Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dieeigentumsleh00scha

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

Die Eigentumslehre.

Die Eigentumslehre

nach

Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus

mit besonderer Berücksichtigung

der beiderseitigen Weltanschauungen.

Von

Franz Schaub,

Priester der Diöcese Speier.

Gekrönte Preisschrift.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1898.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
10 ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA.

OCT 13 1931

525

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Druck von C. Adelmann in Frankfurt a. M.

Vorwort.

Die vorliegende Schrift ist veranlaßt durch die von der theologischen Fakultät der Universität München für das Jahr 1892/93 gestellte Preisaufgabe:

„Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum soll mit den diesbezüglichen Anschauungen des modernen Sozialismus verglichen werden."

Der damaligen Bearbeitung wurde von der hohen Fakultät der Preis erteilt unter dem Ausdruck größten Lobes. Verschiedene Hindernisse (Vorbereitung für den Beruf, Verwendung in der Seelsorge u. a.) verzögerten eine erneute Inangriffnahme und den vollständigen Abschluß jener Arbeit. Von der gleichzeitig preisgekrönten Bearbeitung von Franz Walter (erschienen unter dem Titel: „Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Sozialismus", Freiburg 1895) unterschied sich die vorliegende Schrift bereits in ihrer ersten Gestalt dadurch, daß sie sich auf den modernen Sozialismus beschränkte, während Walter einen ausführlichern Überblick über die geschichtliche Entwicklung der Eigentumslehre auch des frühern Sozialismus gab.

In dem Für und Wider kommen zunächst die streitenden Parteien zu Wort und nur soweit notwendig und angemessen auch die übrige pro et contra handelnde Litteratur und andere zu ihnen in Beziehung stehende freundliche und feindliche Richtungen. Doch konstatiert der Verfasser dankbar, durch jene Litteratur — besonders genannt seien hier Cathrein, H. Pesch, A. M. Weiß; v. Böhm-Bawerk, Brentano, Herkner, W. Sombart — viel Anregung erfahren zu haben. Der Verfasser glaubt beiderseits (Thomas — Sozialismus) so weit in Schrift und Geist eingedrungen zu sein, daß er eine im wesentlichen einwandfreie systematische

Zusammenstellung geben konnte. Die jedesmal nachfolgende Beurteilung konnte nicht Satz für Satz vornehmen; vielmehr hatte sie, soweit möglich, in systematischer Folge die großen Gesichtspunkte herauszustellen, von denen aus genügend Licht auch auf untergeordnete Sätze fällt. Die Erörterungen des hl. Thomas wurden, um die Authentizität möglichst mit der Bequemlichkeit für den Leser zu vereinigen, meistens in deutscher Übersetzung gegeben. Allein nicht nur hinsichtlich der originalen Sprache, sondern auch des Gegenstandes befindet sich der Sozialismus im Vorteil; ist es ja doch sein eigentliches, in moderner Zeit vielfach behandeltes Thema, während es für Thomas nur sekundärerweise in Betracht kommt. Im einzelnen sind die Ausführungen, Beweise und Anwendungen auf katholischer Seite selbstverständlich nicht bei Thomas stehen geblieben. Aber in den leitenden Grundsätzen, auf die es bei einer solchen Gegenüberstellung vor allem ankommt, ist wie die Weltanschauung, so auch die Eigentumslehre die gleiche geblieben. Um so interessanter ist dann die Gegenüberstellung.

Die Hauptsätze der von Thomas vertretenen christlichen Weltanschauung (S. 28 ff.) durften zwar als bekannt vorausgesetzt werden, konnten aber als Grundlage des Ganzen nicht gut fehlen. Auch im übrigen wird manches zu breit erscheinen. Teilweise ist dies dem Bestreben geschuldet, die Originale möglichst selbst reden zu lassen, teilweise der Notwendigkeit, einem in allweg negierenden Gegner, wie dem Sozialismus, gegenüber auch Selbstverständliches zu wiederholen. Ebenso liegt die Schuld am Sozialismus, wenn die verschiedenartigsten Gebiete betreten werden mußten.

Bei den Werken des hl. Thomas war der Verfasser infolge besonderer Umstände auf verschiedene Ausgaben angewiesen, so auf die Turiner Ausgabe (1890/91) der Summa theologica (zitiert: I, 1, 1 c; 1. 2. 1, 1 c; 2. 2. 1, 1 c; III, 1, 1 c; b = sed contra) und der Summa contra gentiles (cg. I, c. 1); auf die Lütticher Ausgabe (1857) der Kommentare über die paulinischen Briefe (in Rom. 1, 1 etc.); auf die römische Ausgabe (1570) der Kommentare zu den Sentenzen des Petrus Lombardus (1 sent. 1, 1, 1 c) und zur Ethik (1 eth. 1 a) und Politik (1 pol. 1 a) des Aristoteles; auf die Pariser Ausgabe (1660) der Kommentare zu den übrigen Schriften

des Aristoteles, soweit sie benützt wurden; auf die Venetianer Ausgabe (1592) der übrigen Schriften des hl. Thomas: quaestiones disputatae (de malo, de veritate), quaestiones quodlibetales (quodl. 1, 1 c), opuscula (op. I, c. 1), Kommentare zum Evangelium nach Matthäus und Johannes (in Matth. 1, 1; in Ioan. 1, 1), sermones und catena aurea (caten. in Matth. 1, 1 etc.).

In erster Linie sind natürlich die völlig selbständigen Werke zu beachten, in letzter Linie die catena aurea; doch läßt diese den Zusammenhang der Lehre des hl. Thomas mit der christlichen Vergangenheit, der auch in den andern Werken deutlich hervortritt, noch schärfer erkennen. Vorsicht erfordert die Benützung der Kommentare zu den aristotelischen Schriften. Als Ansicht von Thomas hat hier zu gelten, was sich durch äußere (Übereinstimmung mit Stellen in andern Werken) oder sichere innere Kennzeichen als solche beglaubigt. Bei Wiedergabe von Kommentarstellen zur Ethik und Politik des Aristoteles wurde öfters auch die von A. Stahr besorgte Übersetzung dieser Schriften (Stuttgart 1860/63) herangezogen. — Verwendet wurden nur die zweifellos echten Schriften des hl. Thomas, also nicht der (größere) zweite Teil der Kommentare zur Politik des Aristoteles, die Teile der Schrift de regimine principum nach Anfang des zweiten Buches, verschiedene opuscula. Eine Ausnahme macht nur das zweifelhafte opusculum LXVII S. 206.

Der hohen theologischen Fakultät, besonders Msgr. Professor Dr. Bach, spricht der Verfasser seinen ergebensten Dank aus für die der Arbeit jederzeit entgegengebrachte Teilnahme. Auch den Vorständen der hiesigen Bibliotheken dankt der Verfasser für ihr stets freundliches Entgegenkommen. Bei dem großen Umfang der beiderseitigen Litteratur darf der Verfasser auf gütige Nachsicht rechnen.

München, im August 1898.

Der Verfasser.

BQ
6922
.53

Inhaltsübersicht.

Vorwort und Inhaltsübersicht. V—XXIV.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum und die katholische Kirche.

Lehrautorität des hl. Thomas in der katholischen Kirche; Grund dafür 1—3. — Anerkennung seiner Eigentumslehre als katholische 3 f. — Beurteilung derselben von protestantischer und sozialistischer Seite 4 f. — Anschluß katholischer Sozialpolitiker an Thomas 5. 1—5.

Zweites Kapitel.

Der moderne Sozialismus.

1. Begriffsbestimmung.

Der Sozialismus als Gegensatz zum Individualismus 5 f. — Als besondere Art des Kommunismus; Unterschied zwischen Sozialismus und Anarchismus 6. — Staatssozialismus (Rodbertus) und Sozialdemokratie (Marx) 6 f. — Der moderne, wissenschaftliche Sozialismus (Marxismus) 7 f. — Der Halb- oder Ackersozialismus 8. 5—8.

2. Geschichtliche Entwicklung der Theorie des modernen Sozialismus.

Die Mißstände des Kapitalismus, die ökonomische Theorie des Liberalismus und der Sozialismus 9 f. — Marx und Proudhon 10—12. — Die Werttheorie Proudhons und der englischen Mehrwerttheoretiker 11 f. — Die Marxsche Werttheorie 12. — Die (Marxsche) materialistische Geschichtsauffassung (Vorläufer) 12 f. — Einfluß Hegels, Ricardos und Feuerbachs auf Marx 13 f. — Marx und Engels 14—16. — Ihre Nachfolger 16. 9—16.

3. Die parteipolitische Entwicklung des modernen Sozialismus.

Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis 16 f. — Die Anfänge der sozialistischen Parteibewegung: die Agitation Lassalles, Gründung und Auflösung der Internationalen (Bakunin) 17 f. — Die spätern internationalen Kongresse (Anarchismus) 18. — Die sozialistische Parteibewegung in den einzelnen Ländern: Deutschland 18 f., Schweiz 19 f., Österreich-Ungarn 20, Dänemark 20 f., Schweden und Norwegen 21, England 21 f., Belgien 22, Holland 22, Frankreich 22 f., Spanien 23, Portugal 23, Italien 23 f., Rußland 24, Balkanhalbinsel 24 f., Vereinigte Staaten 25. — Gegensatz zwischen Revolution und Reform, besonders innerhalb der deutschen Partei 25. 16—25.

4. Das Erfurter Programm. 26—27.

Erster Teil.

Die beiden Weltanschauungen.

Erster Abschnitt.

Die Weltanschauung des hl. Thomas von Aquin.

Erstes Kapitel.

Entwicklung und Zweck.

Zusammenhang der Eigentumslehre mit der gesamten Weltanschauung 28. — Entwicklung und Zweck 28 f. — Philosophie und Theologie 29. — Omne agens agit propter finem = propter bonum 29. — Zweck und Geist 29—31. — Geist und Materie 31. — Gottes Herrschaft über die Welt 31 f. — Zweck der Welt, der vernünftigen Geschöpfe (des Menschen) 32 f. 28—33.

Zweites Kapitel.

Sünde und Erlösung.

33—35.

Drittes Kapitel.

Der Mensch, ein sinnlich-vernünftiges Wesen.

Der Mensch, das Grenzgebiet zwischen der materiellen und geistigen Welt 35 f. — Die Vernunft ist das Spezifische beim Menschen 36 f. — Seele und Leib, Vernunft und Sinnlichkeit 37 f. — Das Vernunftgemäße ist das Naturgemäße für den Menschen 38. 35—38.

Zweiter Abschnitt.

Die Weltanschauung des modernen Sozialismus.

Erstes Kapitel.

Kurze Orientierung.

Inhalt der sozialistischen Weltanschauung 39. — Die materialistische Geschichtsauffassung (die Marxsche Formulierung) 39 f. 39—40.

Zweites Kapitel.

Das Fundament der sozialistischen Weltanschauung.

Die materialistische Grundanschauung 40 f. — Die Theorie von Kant-Laplace 41. — Die darwinistische Hypothese 41 f. 40—42.

Drittes Kapitel.

Die materialistische Geschichtsauffassung.

I. Die materialistische Dialektik.

Marx, der Nachfolger Hegels 42 f. — Die Hegelsche Dialektik 43. — Das idealistische System Hegels 43 f. — Übergang der Junghegelianer zum Materialismus (Feuerbach) 44. — Umkehrung der dialektischen Methode Hegels durch Marx 44. — Das dialektische Gesetz der „Negation der Negation" (der dialektische Prozeß des Eigentums, der Philosophie 2c.) 44—46. 42—46.

II. Die ökonomischen Verhältnisse.

Begriffsbestimmung 46. — Wichtigkeit der Technik 47. — Produktion, Austausch und Verteilung 47. 46—47.

III. Die Klassenkämpfe.

Klassenunterschiede 47. — Klassenkampf und Technik 47 f. — Die Geschichte der bisherigen Gesellschaft ist eine Geschichte von Klassenkämpfen 48. Der Kampf der Bourgeoisie und des Proletariats als letzter Kampf endigt mit der Aufhebung aller Klassengegensätze 48 f. 47—49.

IV. Der Überbau.

1. Die rechtlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse.

Abhängigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Ideologie von den ökonomischen Verhältnissen 50. — Produktions- und Eigentumsverhältnisse 50 f. — Eigentum und Familie 51 f. — Eigentum und Staat (Klassenstaat) 52 f. — Beseitigung des Staates 53. 50—53.

2. Prinzipien und Ideen.

Ihre Abhängigkeit von den gesellschaftlichen Verhältnissen 53. — Recht und Moral, das Ergebnis der materiellen Lebensbedingungen einer bestimmten Klasse 54. — Der „sog. freie Wille" 54 f. — Abhängigkeit der Philosophie von der materiellen Basis 55. — Brechen des Kommunismus mit den bisherigen Ideen und Prinzipien 55. — Die systematische Anwendung der Induktion und die mechanische Natur aller Erkenntnis 55 f. — Entstehung und Entwicklung der Religion 56 f. 53—57.

V. Der Mensch und die geschichtliche Entwicklung.

Der Mensch, Diener der ökonomischen Entwicklung 58. — Das Individuum und die Bevölkerungsmasse 58. — Zufälligkeit und Gesetzmäßigkeit in der Geschichte; die oberflächlichen Formen und die treibenden Ursachen der Geschichte 58 f. 58—59.

Dritter Abschnitt.

Vergleichende Kritik der beiden Weltanschauungen.

Vorzüge der beiden Systeme. 60.

Erstes Kapitel.

Einwendungen gegen das thomistische System.

Glaube und Wissen 61. — Das System von Thomas ist nicht modern 61—63. 61—63.

Zweites Kapitel.

Kritik der sozialistischen Weltanschauung.

I. Hypothese und Wissenschaft.

Der Hypothesenglaube des Sozialismus 63. — Beweislose Annahme des Materialismus 63 f. — Der teleologische Beweis für das Dasein Gottes 64 f. — Der Beweis aus dem obersten Prinzip der Bewegung 65. — Die Entstehung des Lebens nach Engels 65 f. — Die unbequeme Frage nach der ersten Ursache 66. — Der Darwinismus 65—67. — Die Hypothesen Morgans über die Urgeschichte der Menschheit 67 f. — Die Hypothese des Urkommunismus 68 f. 63—69.

II. Die Einseitigkeit der Methode.

1. Die Induktion.

Ihre systematische Anwendung 69 f. — Die beiden großen „Entdeckungen" von Marx wurden nicht auf dem Wege der systematischen Induktion gefunden 70 f. 69—71.

2. Die Dialektik.

Sein und Werden 71 f. — Wissenschaftlicher und technischer Fortschritt nach Thomas 73 f. — Umsturz auf philosophischem, religiösem und sonstigem Erkenntnisgebiet; Möglichkeit wahrer Erkenntnis 74—77. — Unveränderlichkeit der Wahrheit 77 f. 71—78.

III. Die Einseitigkeit des Systems.

1. Die Entstehung der materialistischen Geschichtsauffassung. (Widerspruch zwischen Methode und System.)

Die verneinende Methode und das bejahende System 78 f. — Die Autoritäten für die materialistische Grundanschauung von Marx 79 f. — Einfluß der Praxis auf die Theorie; die von Hegel und Feuerbach überkommenen Formeln; der französisch-englische Materialismus in der Praxis 80—82. — Einseitige Abstraktion und Schablone als Weg zur materialistischen Geschichtsauffassung 82. — Die „Negation der Negation" und die absolute Wahrheit des Sozialismus 82 f. 78—83.

2. Die theoretische Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung.

Verschwommene Auffassung der ökonomischen Struktur und Übertreibung ihres Einflusses 83 f. — Die letzten Wirkursachen der Geschichte 84—98. — Wenige, aber wichtige geschichtsphilosophische Erwägungen bei Thomas; theoretische Grundlage 85—87. — Die materialistisch-mechanische Auffassung vom menschlichen Geiste 87 f. — Die Arbeit (Technik) und die Entwicklung des Menschen (nach Engels) 88 f. — Warum machen die Tiere keine, die wilden Völker aber rasche Fortschritte? 89—91. — Geistige Höhe uralter Völker; Konstanz der menschlichen und tierischen Natur 91 f. — Geistige, von der Materie wesensverschiedene Natur der Menschenseele, ihre Bethätigung im Erkennen und Wollen 92—94. — Großartige Spuren eines höhern Geistes 94 f. — Reale Grundlage der Ideologie 94 f. — Der Drang, alle Bestrebungen ideologisch zu rechtfertigen 95. — Die geistigen Bindemittel der Gesellschaft 95 f. — Der menschliche Geist als Zweck und Urheber der materiellen Kultur; Abhängigkeit des Menschen von bestimmten äußern Umständen 96—98. 83—98.

3. Ideologie und Ökonomie.

Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse 98. — Sozialistische Übertreibung dieses Einflusses 99 f. 98—100.

A. Religion und Ökonomie.

Die Entstehung der Religion nach den Sozialisten 100. — Die Thatsache einer ursprünglich geoffenbarten, durch den Wechsel der Zeiten fortbestehenden Religion 101 f. — Die ökonomische Struktur des Christentums (Katholizismus und Arianismus, Reformationszeit) 102 f. — Mächtiger Einfluß der Religion auf die andern Lebensgebiete 104 f. — Indirektes Zeugnis des Sozialismus für die Macht der Religion 105 f. 100—106.

B. Philosophie und Ökonomie.

Förderung der Philosophie durch die Religion 106 f. — Die Anlage zur Philosophie; Möglichkeit wahrer Erkenntnis; das Gesetz vom hinreichenden Grunde und vom Widerspruch 107—109. — Zeitströmung und Philosophie 109 f. — Philosophia perennis 110. 106—110.

C. Moral und Ökonomie.

Moral und wirtschaftliche Verhältnisse 110—112. — Die naturrechtliche Auffassung von Thomas; die obersten Sätze der Moral 112 f. — Gleichbleibendes Naturrecht, weil gleichbleibende Natur; Abweichungen 114 f. — Einfluß der Philosophie 115, der Religion 116 f., der wirtschaftlichen Verhältnisse 117 f. auf die Moral 115—118. — Einfluß der Moral auf die wirtschaftlichen Verhältnisse 118 f. 110—119.

D. Recht und Ökonomie.

Zusammenhang von Recht und Moral 119. — Konstanter und variabler Bestandteil des Rechts; Naturrecht und wirtschaftliche Verhältnisse 119—121. — Einfluß der übrigen Ideologie auf das Recht und des Rechts auf die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände 121 f. 119—122.

E. Gesellschaft und Ökonomie.

Familie und Staat im Naturrecht begründet 122—124. — Das sozialistische Naturrecht; Unhaltbarkeit der Hypothese Morgans 124—126. 122—126.

F. Politik und Ökonomie.

Enger Zusammenhang zwischen den wirtschaftlichen Verhältnissen und der innern und äußern Politik 126 f. — Einfluß außerwirtschaftlicher Faktoren auf die Politik und der Politik auf die Ökonomie 127. — Die Klassenkampfstheorie 127—131. 126—131.

4. Das Individuum nach der materialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung.

(Willensfreiheit und Milieu.)

Das individuelle Wirken in der Geschichte 131 f. — Determinismus, Widerspruch zwischen sozialistischer Theorie und Praxis 132 f. — Die Willensfreiheit nach Thomas 133—136. — Willensfreiheit und Milieu 136—138. — Konsequenzen der sozialistischen Milieuansicht 138 f. 131—139.

5. Das Zusammenwirken der konstanten und variabeln Kräfte in der Geschichte.

Nähere Bestimmung der Unveränderlichkeit der menschlichen Natur und der Ideologie 140 f. — Wichtigkeit der Erkenntnis auch der konstanten Kräfte 141. 140—141.

6. Psychologie und Technik.

Die Psychologie, nicht die Technik steht im Mittelpunkt der Geschichte 141. — Verschiedenheit des technischen Fortschritts unter den Völkern und Verschiedenheit der Völker auf der nämlichen technischen Stufe 141 f. 141—142.

7. Die göttliche Vorsehung.

Ihre Wirksamkeit 142 f. — Zulassung des Bösen 143. — Augenscheinliches Eingreifen der göttlichen Vorsehung 143. 142—143.

Schluß.

Die Ideologie keine Illusion; indirekte Zeugnisse von gegnerischer Seite 143—145. — Grundlage, Aufbau und Konsequenzen der sozialistischen und thomistischen Weltanschauung 145—148. 143—148.

Zweiter Teil.

Die thomistische und sozialistische Lehre über das Eigentum.

Erster Abschnitt.

Der sozialistische Kommunismus.

Erstes Kapitel.

Notwendigkeit des Sozialismus.

I. Die sozialistischen Tendenzen des Kapitalismus.

1. Bestimmung der Aufgabe.

Beweisverfahren des frühern und des modernen Sozialismus 149 f. — Die Bedeutung der Marxschen Werttheorie 150 f. 149—151.

2. Der Fetischcharakter der Ware.

Der gesellschaftliche Charakter der Warenproduktion. 151—152.

3. Gebrauchswert, Tauschwert, Wert.

Der Gebrauchswert, Träger des Tauschwerts 152. — Der dem Tauschwert zu Grunde liegende Gehalt („Wert") = der gesellschaftlich notwendigen Arbeit, gemessen durch die Arbeitszeit 152—154. — Rasches Abstraktionsverfahren für die fundamentale Werttheorie 154 f. 152—155.

4. Die Warenzirkulation. 155—156.

5. Die Verwandlung von Geld in Kapital.

Kapital und Mehrwert 156. — Woher stammt der Mehrwert? 156 f. 156—157.

6. Die Arbeitskraft als Ware. 157—158.

7. Die Produktion des absoluten Mehrwerts.

Gebrauchs- und Tauschwert der Arbeitskraft 158 f. — Wertbildungs- und Verwertungsprozeß 159. — Konstantes und variables Kapital 159. 158—159.

8. Die Rate des Mehrwerts.

Erhöhung des absoluten Mehrwerts = relativer Mehrwert. 159—160.

9. Der Akkumulationsprozeß des Kapitals.

Die einfache Reproduktion: Verwandlung des Kapitals in kapitalisierten Mehrwert, den Ertrag fremder Arbeit 161. — Akkumulation auf progressiver Stufenleiter; verschwindende Größe des ursprünglich vorgeschossenen Kapitals 161 f. — Konzentration und Zentralisation des Kapitals 162. 161—162.

10. Relative Übervölkerung oder industrielle Reservearmee.

Akkumulation von Reichtum und Elend. 162—163.

11. Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation.

Die Expropriation der unmittelbaren Produzenten (der Volksmasse) 163 f. — Die Expropriation der kleinern Kapitalisten 164. — Die Expropriation der (wenigen, großen) Expropriateurs; Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus („Negation der Negation") 164 f. 163—165.

12. Wert und Preis, Mehrwert und Profit.

Die empirischen Formen (Preis, Profit) des Werts und Mehrwerts 165—167. — Die Ausgleichung der Preise und Profite durch die Konkurrenz 167—169. 165—169.

13. Das kaufmännische Kapital.

Anteil des Kaufmanns und Geldhändlers am Mehrwert. 169—170.

14. Spaltung des Profits in Zins und Unternehmergewinn.

Anteil des Unternehmers und Geldkapitalisten am Mehrwert 170 f. — Ungemessene Verfügung über fremdes Eigentum (Aktienwesen, Kredit) 171 f. 170—172.

15. Verwandlung von Surplusprofit in Grundrente.

Anteil des Grundbesitzers am Mehrwert 172 f. — Differentialrente und absolute Grundrente 173. — Die Naturkraft ist nicht die Quelle, sondern nur die Naturbasis des Surplusprofits 173. 172—173.

16. Die Bedeutung des „Werts" im Marxschen System.

Nach W. Sombart, K. Schmidt und Fr. Engels 173—175. — Der „Wert" nach Marx-Engels, nicht nur theoretisch, sondern auch historisch das Prius der Produktionspreise 174 f. — Das ursprünglich bewußte Rechnen mit „Werten" 175. — Identität von Produktionspreis und „Wert" bis ins 15. Jahrhundert 175 f. — Entfernung, aber Abhängigkeit der Produktionspreise vom „Wert" in der kapitalistischen Produktionsweise 176 f. 173—177.

II. Kritische Würdigung.

A. Die thomistische und sozialistische Werttheorie.

1. Schwierigkeiten und entgegengesetzte Lösungsversuche des Wertproblems. 178—179.

2. Umgrenzung der Aufgabe.

Quintessenz der sozialistischen und thomistischen Wertlehre 179 f. — Zulässigkeit eines Vergleichs 180. 179—180.

3. Gebrauchswert, Kostenwert und Tauschwert, Bedürfnis und Arbeit.

Alte Unterscheidung zwischen Gebrauchs- und Tauschwert 180 f. — Rasche Erledigung der fundamentalen Werttheorie durch Marx 181. — Anlehnung an das fehlerhafte Beweisverfahren von Smith-Ricardo 181 f. — Ursprung und Beweggrund des Austauschs (das Bedürfnis; das Geld) nach Aristoteles und Thomas 182—184. — Die zum Austausch notwendigen Äquivalente findet man durch Beziehung der Waren auf das Bedürfnis 184—186. — Seltenheit, Zahlungsfähigkeit und Arbeit in ihrer Beziehung auf das Bedürfnis 186 f. — Ausgleich zwischen Gebrauchs- und Kostenwert; Angebot und Nachfrage 187 f. 180—188.

4. Fehler und Widersprüche der Marxschen Werttheorie.

Ware = Arbeitsprodukt (Ausschließung der Naturgaben) 188 f. — Die Abstraktion vom Gebrauchswert 189—192. — Zwei widerspruchsvolle Aufgaben der Konkurrenz 192—194. 188—194.

5. Der Kostenwert nach Thomas.

Thomas, angeblich Vertreter der Arbeits-Werttheorie 194. — Ein von Aristoteles übernommenes Ausgleichsverhältnis 195 f. — Verschiedenheit von der Marxschen Formel 196 f. 194—197.

6. Die Bestimmungsgründe des gerechten Preises nach Thomas.

Wert = gerechter Preis 198. — Das Bedürfnis ist natürliches, das Geld künstliches Wertmaß 198—200. — Gebrauchswert (Bedürfnis) und Tauschwert 200—203. 198—203.

7. Das Moment der Schätzung.

Der den Tauschwert bestimmende Marxsche „Wert" ist ein inneres Verhältnis 203. — Wert und Schätzung (Etymologie, allgemeiner und thomistischer Sprachgebrauch) 204—206. — Gewisse objektive Geltung des Werts 206 f. — Einseitigkeit der Marxschen Wertauffassung 207—209. 203—209.

8. Wertbildner und Wertelemente.

Der Geist als Wertbildner, der Zweck als Wertmesser, Natur, Kapital und Arbeit als Wertelemente 209—211. — Über- und untergeordnete Thätigkeit im Arbeitsprozeß 211—213. — Verschiedenheit der Abhängigkeit des Produkts nach den verschiedenen Ursachen 213. 209—213.

9. Resultate.

Wertbestimmungsgründe; Ausbeutung; Mehrwert; Akkumulation 213—217.

10. Rettungsversuche.

Geltung des Wertgesetzes in der Vergangenheit 217. — Einfluß des Wertgesetzes auf den Gesamtwert und den einzelnen Produktionspreis 218—220. — Der Wert als gedankliche Thatsache (W. Sombart) 220 f. — Die Werttheorie als Hypothese (K. Schmidt) 221—223. 217—223.

B. Die notwendige Kapitalkonzentration und Proletarisierung als Übergang zum Sozialismus.

Verschwommene Begriffe (Kapitalkonzentration, Proletarier) 223. — Die Tendenz zum Großbetrieb in Gewerbe, Handel, Landwirtschaft 223—225. — Der Kleinbetrieb in der Landwirtschaft 225—227. — Die Lage der englischen Landwirtschaft 227 f. — Neuer Mittelstand 228 f. — Verbesserung der Lebensbedingungen der Arbeiter 229 f. — Innere und äußere Gegentendenzen gegen die Vermögenskonzentration 230 f. — Die Stellung der Sozialdemokratie zur Reform und Revolution, Gegenbeweis gegen die Notwendigkeit des Sozialismus 231—234. — Die Umwälzung des Marxismus durch Bernstein: Die Konzentrations-, Verelendungs-, Krisen- und Zusammenbruchstheorie; die Abwendung vom revolutionär-mechanischen Radikalismus 234—240. — Konsequenzen nach der Weltanschauung hin 240 f. 223—241.

Zweites Kapitel.

Der Sozialismus als Verwirklichung der Gleichberechtigung.

I. Die Bedeutung dieses Postulats für den modernen Sozialismus.

Die Verwendung der Ethik durch den ethikfreien Marxschen Sozialismus. 241—242.

II. Die Ungerechtigkeit in der Ära des Kapitalismus.

Der Ursprung des heutigen Kapitaleigentums 242 f. — Das Eigentum ist die Ursache aller Mißstände 243 f. 242—244.

Drittes Kapitel.

Zweckmäßigkeit des Sozialismus.

I. Unzweckmäßigkeit des heutigen Privateigentums.

Rücksichtsloser Konkurrenzkampf 244 f. — Planlosigkeit und Unsicherheit der wirtschaftlichen Zustände (Krisen) 246 f. — Das Unrationelle des Kleinbetriebs 247 f. 244—248.

II. Zweckmäßigkeit des Sozialismus.

Herbeiführung des goldenen Zeitalters; Phantasie und Wirklichkeit. 248—250.

Viertes Kapitel.

Durchführbarkeit des Sozialismus.

Nichtbeachtung der entgegenstehenden Schwierigkeiten. 250.

Zweiter Abschnitt.

Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum.

Erstes Kapitel.

Begriff und Ursprung des Eigentums.

I. Das Herrschaftsrecht der Menschheit über die irdischen Geschöpfe.

Alle Dinge sind Gottes Eigentum 251. — Überweisung der irdischen Geschöpfe unter die Herrschaft des Menschen wegen seiner vernünftigen Natur 251—253. — Anerkennung der Macht und Güte Gottes 253 f. — Die Größe des Menschen 254. 251—254.

II. Umgrenzung des Privateigentumsrechts.

Die prinzipielle Vormacht des Privateigentums gegenüber dem Gemeineigentum 254 f. — Die Beziehung des Eigentumsrechts zur Gerechtigkeit 255—257. — Besitz und Verwendung des Eigentums 257 f. 254—258.

III. Kritische Würdigung.

Veränderung der Rechtsform, nicht der Rechtsidee 258 f. — Liberalismus und Sozialismus und ihre Konsequenzen 259. 258—259.

Zweites Kapitel.

Notwendigkeit des Privateigentums. Unmöglichkeit des Sozialismus.

I. Das Privateigentum, eine Forderung des ius gentium.

Mißverständnis auf protestantischer Seite 259 f. — Die lex aeterna 260 f. — Die lex naturalis 261. — Das ius gentium als zweiter Teil des Naturrechts und als erster Teil des positiven Rechts 261—265. — Das Privateigentum gehört zum ius gentium 265. 259—265.

II. Gründe für die Notwendigkeit des Privateigentums.

Drei Hauptgründe 266. — Zusammenhang mit der Lehre von der Erbsünde 266 f. — Möglichkeit und Formen des Gemeineigentums 268 f. 266—269.

A. Wirtschaftlichkeit und Sozialismus.

Das Selbstinteresse. 269—271.

1. Der notwendige Arbeitsaufwand. Normen der Verteilung.

Beschwerlichkeit der Arbeit 271 f. — Interessiertheit an der Arbeit 272 f. — Schwierigkeit der sozialistischen Distribution und Normen der Verteilung 273 f.: a) die Kopfzahl 274 f., b) das Bedürfnis 275 f., c) der volle Arbeitsertrag 276 f., d) die Arbeitszeit 277—279, e) Gesellschaft und Individuum 279—282, f) die Leistung 282. 271—282.

2. Das Sparprinzip und die Unternehmungslust in der sozialistischen Wirtschaft.

Die angeblichen Vorteile des Sozialismus 283 f. — Die Funktionen des heutigen Eigentümers: Beachtung des Kleinen, weitausschauende, kühne Unternehmungen; die Privatinitiative ist unersetzlich 284 f. — Ungünstige Tendenz des Selbstinteresses im Sozialismus 286. 283—286.

B. Ordnung und Sozialismus.

1. Die Unklarheit der sozialistischen Theorie und die Schwierigkeiten der sozialistischen Praxis.

Unklarheit der Vorstellungen und Bestimmtheit der Verheißungen 286 f. — Die sozialistischen Obersätze 287 f. 286—288.

2. Die Organisation der sozialistischen Produktion. Die Bedarfsbestimmung.

Schwierigkeit der zentralistischen Organisation 288 f. — Freiheit oder amtliche Regelung der Bedarfsbestimmung? 289. — Schwierigkeit und Unbrauchbarkeit statistischer Aufnahmen 289 f. — Schablone und Fortschritt 290. 288—290.

3. Der sozialistische Wirtschaftsbetrieb.

a) Groß- und Kleinbetrieb. Neuordnung.

„Produktive" Arbeit 290 f. — Schwierigkeit, die noch bestehenden Kleinbetriebe in das Ganze einzufügen 291. 290—291.

b) Einweisung der Arbeitskräfte.

Freie Arbeitswahl 291 f. — Die unangenehmen Arbeiten 292 f. — Zwangsweise Abwechslung 293 f. — Ordnung und Bewegungsfreiheit 294 f. 291—295.

c) Verbesserung der Technik und Verkürzung der Arbeitszeit. 295—296.

4. Die sozialistische Distribution.

Die Unterscheidung zwischen Produktions- und Konsumtionsmitteln 296. — Möglichkeit neuer Expropriationen 296 f. — Festsetzung der Preise 297. — Vorrat und Bedarf; gesellschaftliches Gesamtbudget 297. 296—297.

5. Unzweckmäßigkeit der sozialistischen Zwangsgemeinschaft.

Die mechanische Auffassung des Glücksproblems 297 f. — Privatinitiative und kommunistische Schablone 298. 297—298.

C. Friede und Sozialismus.

Notwendigkeit des Friedens für jede Gesellschaft 298 f. — Das Privateigentum ist eine günstigere Bedingung des Friedens als das Gemeineigentum, besonders das des modernen Sozialismus 299—302. 298—302.

III. Gründe für das Erbrecht.

Ähnliche wie für das Eigentum 302. — Das Erbrecht, eine Schlußfolgerung aus dem Naturrecht 303. — Bedeutung des Erbrechts für die Gesellschaft 302—303. 302—303.

IV. Einige besondere Schwierigkeiten bei Verwirklichung des modernen Sozialismus.

1. Die Übergangsperiode: Kompliziertheit der wirtschaftlichen Verhältnisse und rasche Überführung zum Sozialismus 304—306. — 2. Internationale Organisation 306. — 3. Das Prinzip des Materialismus und der Autoritätslosigkeit 306—308. — Zukunftsstaat oder Zukunftsgesellschaft? (Kritik Bernsteins) 309—311. — 304—311.

V. Die Ungerechtigkeit des modernen Sozialismus.

Die Ungerechtigkeit der Expropriation 311. — Entziehung der privatwirtschaftlichen Mittel ohne Garantie ausreichender Versorgung durch die Gemeinschaft 312 f. 311—313.

Drittes Kapitel.

Die materiellen Güter. Reichtum und Armut.

I. Der Mensch und die materielle Güterwelt.

Verschiedene Beurteilung der materiellen Güter 314. — Die Ordnung der Güter nach der theistischen Weltanschauung 314 f. — Die materiellen Güter sind notwendige, aber die geringsten Güter 315—317. — Die materiellen und die höhern Güter 317—319. 314—319.

Kritische Würdigung.

Konsequenz und inneres Ebenmaß der thomistischen Bewertung (Vernunft und Stimme der Völker) 319—321. — Die Hingabe zeitlicher Güter, ein Beweis für die Macht der Ideologie 321. 319—321.

II. Reichtum und Armut.

Natürlicher und künstlicher Reichtum 321 f. — Reichtum und Armut sind nicht an sich gut oder schlimm 322 f. — Gefahren des Reichtums, der Armut 324 f. — Die freiwillige Armut als Weg zur Vollkommenheit 325—328. — Das Beispiel Christi 328 f. 321—329.

Kritische Würdigung.

Die radikale Beseitigung von Armut und Reichtum 329 f. — Das Christentum und der soziale Ausgleich 330 f. 329—331.

Viertes Kapitel.

Der Erwerb des Eigentums.

I. Die sittlichen Grundsätze des Erwerbs.

1. Die Sorge um die zeitlichen Güter.

Pflicht, aber nicht Übertreibung der Sorge, das Vertrauen auf die göttliche Vorsehung 331—334. — Die christliche Lehre von der göttlichen Vorsehung, der sozialistische Fatalismus 334 f. 331—335.

2. Die Habsucht.

Radix omnium malorum est cupiditas 336 f. — Die Habsucht als Gegensatz zur Gerechtigkeit und zur Freigebigkeit 337 f. — Niedrigkeit und Gefährlichkeit der Habsucht 338—340. — Gesellschaftsfeindliche Tendenzen der Habsucht 340 f. 336—341.

3. Die Gerechtigkeit.

Überaus wichtig 341 f. — Verbot jeder Ungerechtigkeit durch das siebente Gebot 342. — Die Gerechtigkeit, das Fundament jeder gesellschaftlichen Ordnung 343. 341—343.

II. Erwerbsarten.

1. Die Okkupation.

Die liberale Arbeitstheorie 343 f. — Die Okkupation als ursprünglichster Erwerbstitel; auf Grund des Naturrechts 344 f. — Arbeit und staatliche Gesetzgebung und Okkupation 345 f. 343—346.

2. Die Arbeit.

Notwendigkeit und Möglichkeit der Arbeit (Vernunft, Hand, Gesellschaft) 346 f. — Zweck und Pflicht der Arbeit 347—350. 346—350.

Kritische Würdigung.

Einseitige Auffassung der Arbeit durch den Liberalismus und Sozialismus 350 f. — Die sittliche Wertschätzung der Arbeit durch das Christentum 351—353. 350—353.

3. Vertragsformen.

Häufigkeit der Verträge, Wichtigkeit der kommutativen Gerechtigkeit. 353—354.

a) Kauf und Verkauf. 354—355.

b) Arbeit und Lohn.

Der Arbeitslohn in alter und neuer Zeit 355 f. — Die Gerechtigkeit beim Arbeitsvertrag; Besonderheiten 357—359. 355—359.

c) Das Geldddarlehen.

Geld ist nicht direkte, möglicherweise aber indirekte Ursache der Produktion; deshalb nur äußere Zinstitel berechtigt 359—362. — Damnum emergens und lucrum cessans nach Thomas 362—364. — Zinslehre und Werttheorie 364 f. 359—365.

Fünftes Kapitel.

Besitz und Verwendung des Eigentums.

I. Allgemeines.

1. Die Gemeinsamkeit des Gebrauchs.

Allgemeine Gesichtspunkte für den Gebrauch des Eigentums 365 f. — Nähere Bestimmung der Gemeinsamkeit des Gebrauchs 366 f. 365—367.

2. Die Ordnung der Charitas.

Die Liebe zu Gott ist Wurzel, Form und Ziel aller Tugenden 368 f. — Verhältnis zur Selbst- und Nächstenliebe 369. — Selbstliebe und Selbstsucht 369 f. — Gründe für die Nächstenliebe 370—372. — Ordnung der Nächstenliebe 372 f. 368—373.

II. Die Weise der Verwendung des Eigentums.

1. Die Sorge für sich und die Seinigen.

Pflichtmäßige Sorge für den Lebensunterhalt 373 f. — Das Laster der Verschwendung (Genußsucht) 374—376. 373—376.

2. Die Mitteilung des Eigentums an andere.

Die Freigebigkeit 376—378. — Die Gutthätigkeit 378. 376—378.

a) Pflichten der Gerechtigkeit.

Die pflichtmäßige Vergeltung 379. — Recht und Pflicht gegenüber der äußersten Not 379 f. 379—380.

b) Pflichten der Liebe.

Dankbarkeit und Barmherzigkeit 381 f. 381—382.

c) Das Almosengeben.

Begriff und Wesen der Barmherzigkeit 382—384. — Wesen und Arten des Almosens 383 f. — Die Pflicht, Almosen zu geben 384—386. — Wichtigkeit des Almosengebens 386 f. 382—387.

III. Kritische Würdigung.

Die christliche Lehre ist die Synthese zwischen Individualismus und Sozialismus 387. — Einwendungen: Willkür der Privatinitiative, Bettel 387—390. — Der gemeinsame Gebrauch nach dem mosaischen Gesetz 390—392. — Im Christentum 392—394. 387—394.

Sechstes Kapitel.

Gesellschaft und Staat und Eigentum nach Thomas.

I. Der Mensch ist ein gesellschaftliches Wesen. Das Gemeinwohl.

Der Mensch, ein animal sociale; Not und natürliche Liebe als Bindemittel 394—397. — Das Gemeinwohl wichtiger als jedes Privatwohl, Zusammenhang zwischen beiden 397—399. — Der Mensch, Mitglied der Familie, Staats- und Weltbürger 399 f. 394—400.

II. Familie und Eigentum. 400.

III. Staat und Eigentum.

1. Notwendigkeit und Ziel des Staates und der Staatsregierung.

Der Staat ist eine vollkommene Gesellschaft; seine Notwendigkeit 401 f. — Notwendigkeit der Staatsregierung 402. — Jene Regierungsformen sind gut, die das Gemeinwohl erstreben 402—404. — Worin besteht das Gemeinwohl? 404 f. 401—405.

2. Das Sich-selbst-genügen des Staates.

Reichtum ist Mittel, nicht Zweck des Staates 405. — Wichtigkeit der materiellen Grundlage des Staates 405 f. — Das Sich-selbst-genügen des Staates und der Handel 406 f. 405—407.

3. Gerechtigkeit und Friede im Staate. Besteuerung und Mittelstandspolitik des Staates.

Wichtigkeit des Friedens; die Zwietracht, die gesellschaftliche Hauptsünde 407 f. — Der Friede, das Werk der Gerechtigkeit und Liebe 408 f. — Aufgabe des Gesetzes und Pflicht der Bürger ist das Gemeinwohl 409 f. — Die distributive Gerechtigkeit, gerechte Besteuerung 410—412. — Die Regierenden als Wächter der kommutativen Gerechtigkeit 412. — Mittelstandspolitik 412 f. 407—413.

Kritische Würdigung.

Verfassungsform 413 f. — Das Gemeinwohl im heutigen Staat zu fördern, ist möglich 414. — Relativität des Sich-selbst-genügens; der Handel 414 f. — Organischer Aufbau und organisierende Lebensprinzipien (Gerechtigkeit und Liebe) der Gesellschaft nach Thomas gegenüber einer atomisierten sozialistischen Gesellschaft mit der Devise: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit 415—423. 413—423.

Schluß.

Ideale und Illusionen.

Utopischer Charakter auch des modernen Sozialismus 423. — Seine Illusionen 424. — Sein Zielbewußtsein 424. — Wert seiner Kritik 424 f. — Die Ideale des hl. Thomas und die Möglichkeit, sie zu erreichen 425 f. — Der Kommunismus, ein Vorrecht der geistigen Welt 426—428. 423—428.

Nachträge.

1. Zur theoretischen Entwicklung des Sozialismus.

Größere Beachtung außerökonomischer Thatsachen 428 f., besonders der Ethik (Willensfreiheit) 429 f. — Die Lücken der materialistischen Geschichtsauffassung 430. 428—430.

2. Zur parteipolitischen Entwicklung des Sozialismus.

Die sozialistische Parteibewegung in den einzelnen Ländern: Deutschland 431, Schweiz 431, Dänemark 431, Schweden und Norwegen 431 f., Belgien 432, Holland 432, Frankreich 432 f., Spanien 433, Italien 433, Rumänien 433, Nordamerika 433. 431—433.

I. Namenregister. 435—437.

II. Sachregister. 438—446.

Einleitung.

Erstes Kapitel.

Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum und die katholische Kirche.

Ehe wir die thomistische und die sozialistische Eigentumslehre einander vergleichend gegenüberstellen, ist es notwendig, ihre Urheber zu charakterisieren. Wie der moderne Sozialismus mit frühern kommunistischen Systemen zusammenhängt, in bestimmter Richtung aber sich von ihnen unterscheidet, so steht auch die Lehre des hl. Thomas nicht isoliert da. Das Bild, das Thomas zeichnet, erhält erst den rechten Hintergrund, wenn wir vernehmen, daß seine Aufstellungen nicht die Privatmeinung eines einzelnen mittelalterlichen Gelehrten, sondern allgemein kirchliche Lehre sind.

Kein Lehrer der nachpatristischen Zeit gelangte in der Kirche zu so hohem Ansehen wie der hl. Thomas[1]. Die Autorität des im Leben so bescheidenen und demütigen Ordensmannes als doctor angelicus ist beispiellos. Der eben genannte Ehrentitel und andere ähnliche geben davon Zeugnis. Wenn man die Zahl und die Art der Empfehlungen von seiten der Päpste berücksichtigt, so scheint Thomas von Aquin nach Augustinus als Lehrautorität den ersten Rang einzunehmen. Auch die

[1] „Geboren 1225 zu Roccasicca, in der Nähe von Aquino, aus gräflichem, dem staufischen Kaiserhause verwandten Geschlechte. Er studierte im benachbarten Montecasino, dann in Neapel, woselbst er 1243 gegen den Willen seiner Familie in den Dominikanerorden trat. Eine zweijährige Gefangenschaft im elterlichen Schlosse vermochte ihn nicht umzustimmen; wieder frei geworden, eilte er nach Neapel ins Dominikanerkloster zurück und wurde zu Albertus Magnus nach Köln geschickt. Letztern begleitete er dann nach Paris, und während er dort bei Albert Theologie hörte, trat er selbst als Lehrer der Philosophie auf, wurde 1250 Priester und 1257 Doktor der Theologie, am gleichen Tage (23. Oktober) mit Bonaventura. Sofort dozierte er Theologie zu Paris und der Reihe nach in verschiedenen Städten, zuletzt in Neapel, ohne irgend eine Würde anzunehmen. Er starb auf der Reise zum Lyoner Konzil zu Fossanuova am 7. März 1274." Al. Knöpfler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Freiburg 1895, S. 413 f.; vgl. K. Werner, Der hl. Thomas von Aquino. 3 Bde. I. Regensburg 1859.

allgemeinen Konzilien hielten Thomas in besondern Ehren. Bekannt ist die eifrige Pflege des Studiums seiner Werke sowohl in den meisten Orden wie in den berühmtesten Akademien und Schulen.

Kurze Zeit hindurch schien es freilich, als ob man auf dieses Studium keinen oder nur mehr geringen Wert lege, als ob sein System für die Neuzeit veraltet und unbrauchbar geworden sei. Bezeichnenderweise fiel diese Mißachtung oder vielmehr die Unkenntnis der Schriften des englischen Lehrers in die Zeit daniederliegenden kirchlichen Lebens und kirchlicher Wissenschaft. Sobald der kirchliche Geist neu gestärkt wurde, wiesen ernste wissenschaftliche Männer alsbald auf das Studium der Werke von Thomas nicht ohne Erfolg hin. Eine neue Epoche aber trat für die thomistischen[1] Studien ein mit dem herrlichen Rundschreiben Aeterni Patris vom 4. August 1879.

Wer sich eingehender mit dem Studium der Schriften von Thomas befaßt, wird diese Bestrebungen auch sachlich gerechtfertigt finden. Hatten die kirchlichen Lehrer der frühern Zeit, Augustinus nicht ausgenommen, sich mehr oder minder mit Einzelfragen beschäftigt, so war es das Werk der Scholastik, „die reiche und fruchtbare Ernte, welche in den ausgedehnten Werken der heiligen Väter sich zerstreut findet, sorgfältig zusammenzustellen und zum Nutzen und Gebrauch der Nachwelt gleichsam an einem Orte niederzulegen“ [2].

„Unter den Lehrern der Scholastik ragt nun aber weit hervor der Fürst und Meister aller, Thomas von Aquin, der, wie Kajetan bemerkt, weil er die alten heiligen Lehrer aufs höchste verehrte, darum gewissermaßen den Geist aller besaß. Ihre Lehren sammelte und faßte Thomas, wie die zerstreuten Glieder eines Körpers, in eins zusammen, teilte sie nach einer wunderbaren Ordnung ein und vervollkommnete sie vielfach derart, daß er mit vollem Recht als ein ganz besonderer Hort und Schmuck der katholischen Kirche gilt. Ausgerüstet mit einem gelehrigen und scharfsinnigen Geiste, einem leicht fassenden und treuen Gedächtnisse, von höchst reinen Sitten, einzig die Wahrheit liebend, an göttlicher und menschlicher Wissenschaft überreich, hat er der Sonne gleich den Erdkreis durch die Glut seiner Tugenden erwärmt und mit dem Glanz seiner Lehre erfüllt.“ [3]

Thomas wurde ein so großer Lehrer, weil er ein überaus lernbegieriger Schüler war. In der Heiligen Schrift und bei den Kirchen-

[1] „Thomistisch“ bezieht sich hier und im folgenden immer auf den hl. Thomas selbst, nicht auf seine Schule.

[2] Rundschreiben Aeterni Patris, Herdersche Ausgabe, S. 28.

[3] A. a. O. S. 32.

vätern war er wie wenige zu Hause. Sein persönlicher Lehrer ist Albertus Magnus. In den größten Geistern der altheidnischen und altchristlichen Zeit, Aristoteles und Augustinus, erkennt er auf philosophischem — Aristoteles ist ihm „der Philosoph" — und theologischem Gebiete seine kongenialen Lehrer[1]. „Auf den augustinischen Stamm wird das aristotelische Pfropfreis gesetzt; aber es ist das christliche Denken, die Weisheit der Schrift, welche die Lebenssäfte hergeben, die Stamm und Reis durchziehen." [2] Natürliche Vernunft und übernatürliche Offenbarung finden sich im thomistischen System ohne Widerspruch vereinigt. Hier ist nicht nur eine Fülle von Wahrheiten und Wahrheitskeimen niedergelegt, die einzelnen Lehren sind auch wunderbar entfaltet und verknüpft, klar präzisiert und nach allen Seiten beleuchtet nach der streng scholastischen Methode, ohne die Einseitigkeit und Kleinlichkeit mancher späterer Scholastiker.

Es fragt sich nun, ob auch die thomistische Eigentumslehre im besondern katholische Lehre ist. Diese Frage muß unbedingt bejaht werden. Wie überall, so geschieht auch die Besprechung der einzelnen Punkte der Eigentumslehre unter Zugrundelegung der Heiligen Schrift und der Lehre der Väter. Die Lehre des Aristoteles wird nur insoweit herangezogen, als es sich um philosophische Nachweise und die wissenschaftliche Durchdringung und Systematisierung der kirchlichen Lehre handelt, und geht im großen und ganzen nur soweit, als der heidnische Philosoph sich in Übereinstimmung mit dem christlichen Lehrgehalt befindet. Wie sehr auch die kirchlichen Gegner des Aquinaten einzelne seiner Aufstellungen anfochten, in der Eigentumslehre stimmen sie sämtlich mit ihm überein. Bei Johannes vom hl. Thomas, der in seinem Cursus theologicus [3] die verschiedenen Anklagepunkte gegen die thomistische Doktrin zusammenstellt, findet sich kein irgendwie auf das Eigentum bezüglicher Vorwurf. Auch von spätern katholischen Schriftstellern ist ein bemerkenswerter Einwand nicht bekannt [4]. Im Gegenteil, fast alle katholischen Moralisten seit Thomas lehnen sich direkt an seine Lehre an, teilweise bieten sie nur eine weitere Ausführung derselben. Doch wir brauchen hier nur auf das Zeugnis der kompetenten kirchlichen Autorität zu verweisen. Die Bedeutung der

---

[1] „Es winken sich die Weisen aller Zeiten." — Nebenbei bemerkt, Aristoteles ist auch ein hochgeschätzter Autor von Karl Marx, und Dante hinwiederum, der große Schüler von Thomas, ein Lieblingsdichter von ihm.

[2] O. Willmann, Geschichte des Idealismus, Braunschweig 1896, II, 469.

[3] Cf. Cursus theologicus, in I^m D. Thomae, Lugd. 1613, Isagoge, disp. I. II.

[4] Eine diesbezügliche Anklage, die Ratzinger in der 1. Auflage seiner „Volkswirtschaft" erhob, findet sich in der 2. Auflage nicht mehr.

Werke von Thomas für die Fragen der Gegenwart, insbesondere für die soziale Frage, hebt schon das mehrerwähnte päpstliche Rundschreiben hervor: „Auch die häusliche und selbst die bürgerliche Gesellschaft, welche, wie wir alle wohl einsehen, durch das Gift verderblicher Meinungen in höchster Gefahr schwebt, würde ohne Zweifel viel mehr Ruhe und Sicherheit gewinnen, wenn auf den Akademien und in den Schulen eine gesündere und dem kirchlichen Glauben mehr entsprechende Lehre vorgetragen würde, wie sie die Werke des hl. Thomas von Aquin enthalten.“ [1] Den besten Beweis der Identität der thomistischen mit der katholischen Eigentumslehre liefert das Rundschreiben Rerum novarum (vom 15. Mai 1891), worin die kirchliche Lehre unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Doktrin von Thomas dargestellt wird [2].

Von protestantischer Seite hat man an dieser Eigentumslehre Anstoß genommen. Man behauptet, Thomas und die katholische Kirche neigten zum Kommunismus hin, und Professor Ritschl hat Thomas sogar als intellektuellen Urheber der Sozialdemokratie hingestellt [3]. Diese wie die meisten Anklagen gegen Thomas beruhen entweder auf oberflächlicher Kenntnis [4] seiner Lehre oder auf Mißverständnis derselben. Gerecht urteilende Protestanten haben für den reichen in den Werken von Thomas aufgespeicherten Gedankenschatz nur Worte des Lobes [5].

Ganz entgegengesetzt sieht man auf sozialistischer Seite in Thomas, weil er das Privateigentum zu begründen sucht, „den sozusagen ersten Manchestermann“ [6]. Sozialist und Individualist — sie werden wohl beide teilweise recht haben, und die Wahrheit in der Mitte liegen. Thomas könnte sich nur über die ihm gewordene Anerkennung freuen. War es ja doch mit Aristoteles und den christlichen Lehrern sein Bestreben, in Wissenschaft und Leben gleich entfernt von Extremen den rechten Mittelweg zu finden.

Daß man im übrigen in der thomistischen Eigentumslehre eine vielleicht historisch bemerkenswerte, aber längst überwundene Theorie sieht, ist selbstverständlich. Manche Abschnitte dieser Lehre haben für den

---

[1] S. 44. [2] Vgl. die Herdersche Ausgabe S. 34. 48.

[3] Vgl. v. Hertling, Zur Beantwortung der Göttinger Jubiläumsrede, Münster und Paderborn 1887, S. 3 ff.

[4] Aus der Summa diabolica Luthers wird bei Uhlhorn eine Summa angelica (vgl. G. Uhlhorn, Katholizismus und Protestantismus gegenüber der sozialen Frage, Göttingen 1887, S. 20).

[5] Vgl. Contzen, Geschichte der volkswirtschaftlichen Litteratur im Mittelalter, 1872, S. 42. 45. 50. 52 ff.; Jhering, Der Zweck im Recht, Leipzig 1886, II, 116; Leibniz, H. Ritter u. a.

[6] „Berliner Volkstribüne“ vom 16. Februar 1889, Nr. 7, Beiblatt.

Sozialisten vielleicht nur „pathologisches Interesse". Wir aber sehen gerade darin die Unbesieglichkeit des thomistischen Systems, daß man es heute nach über 600 Jahren der mächtigsten modernen Ideenbewegung ohne Scheu entgegenstellen kann.

Als eine glückliche Vorbedeutung betrachten wir es, daß der erste katholische Sozialpolitiker Deutschlands gerade bei Thomas in die Schule ging, als er gegenüber den sozialen Wirrnissen die christlichen Grundsätze feststellte. Es geschah dies in den sechs Predigten Kettelers über „die großen sozialen Fragen der Gegenwart", gehalten in der Peterskirche zu Mainz im November und Dezember 1848, dem Jahr des Kommunistischen Manifests. Auch die erste ausführliche Geschichte und Kritik des modernen Sozialismus ist von jenem Standpunkt aus geschrieben [1].

Zweites Kapitel.

Der moderne Sozialismus.

1. Begriffsbestimmung.

Für den Begriff des Sozialismus — wörtlich Gesellschaftlichkeit — mangelt der deutschen Sprache ebenso das bezeichnende Wort wie für Individualismus, Liberalismus, Anarchismus und andere moderne Schlagworte. Es kommt dies zum Teil daher, daß die meisten derartigen Bezeichnungen einen weiten Begriffsumfang zulassen, deshalb sehr dehnbar und verschwommen sind und die verschiedensten Nuancen und Schattierungen aufweisen. Daher dann auch die Gefahr von Mißverständnissen, die mit dem Gebrauch derartiger Worte verbunden ist. Entstanden ist das Wort Sozialismus als Gegensatz zu Individualismus [2]. Diese bloß negierende Gegenüberstellung läßt für den Gebrauch des Wortes Sozialismus einen weiten Spielraum. Und so sehen wir denn auch bis in die siebziger, ja achtziger Jahre hinein ein großes Schwanken in der Anwendung jenes Wortes. Namentlich sind es die manchesterlichen Richtungen, welche alle Bestrebungen, die irgendwie die bestehenden Zustände tadeln und zu verbessern suchen, mit dem nach ihrer Auffassung schimpflichen Worte Sozialis-

[1] Nämlich das Werk von E. Jäger: Der moderne Sozialismus. Berlin 1873.

[2] Louis Pierre Leroux hat in einem Briefe an die Revue scolaire den Nachweis versucht, daß sein Vater, der im Jahre 1871 zu Paris verstorbene bekannte Philosoph und Sozialist Pierre Leroux, der Urheber des Wortes ist. Danach wurde das Wort „Sozialismus" 1832 erfunden und in die Gedankenwelt eingeführt (vgl. „Neue Zeit" XIV [1], 283). Bisher schrieb man L. Reybaud die Urheberschaft zu.

mus belegen. Von der Gegenseite wurde diese Bezeichnung freilich meistens als Ehrenname acceptiert. Man sprach so von Kathedersozialisten, von konservativen Sozialisten, von kirchlichen Sozialisten[1]. Heute würde man Sozialreformer sagen. Der Unterschied unter diesen ist nachgerade ein bedeutender; will ja selbst der ehemalige extreme Manchestermann bei der gesellschaftlichen Reform nicht unbeteiligt dastehen. Genug, das Wort Sozialismus, das man früher mit oder ohne kommunistischen Hintergrund denken konnte, hat eine bestimmtere Färbung in ersterm Sinne erhalten. Man versteht darunter, wenn nicht das Gegenteil ausdrücklich bemerkt wird, nur jene Richtungen, die eine radikale Eigentumsumgestaltung im Sinne des sozialistischen Kommunismus anstreben. Genauer ist das Ziel des letztern: Gemeinwirtschaft mit planmäßiger Produktion und Verteilung unter Oberleitung der (sozialistischen) Gesellschaft oder des Staates. Der Sozialismus ist demnach nur eine besondere Art des Kommunismus[2]. Es handelt sich bei ihm weder um „Verteilung", was auf den undenkbaren negativen Kommunismus hinauskäme, noch auch um eine derartige Konzentration der Kollektivwirtschaft, welche die gemeinsame Benützung aller Güter einschließt, wie manche Sozialisten am Anfang dieses Jahrhunderts wollten. Vielmehr will der Sozialismus gemeinsame Produktion und private Konsumtion. Das erstrebt auch der Anarchismus, aber im Gegensatz zur Zentralisation des Sozialismus unter Oberleitung voneinander unabhängiger, nur föderativ verbundener Gemeinden. Über die Art der Ausführung herrscht allerdings unter den verschiedenen Vertretern und Systemen des Anarchismus wieder Anarchie[3].

Die staatliche Oberleitung läßt verschiedene Formen des Sozialismus zu. Nach Plato herrscht eine Aristokratie der Bildung. Rodbertus (1805—1875)

---

[1] Vgl. besonders E. v. Laveleye, Die sozialen Parteien der Gegenwart. Deutsche Übersetzung von Eheberg, 1884. — Rud. Meyer spricht noch in seinem Werke „Kapitalismus fin de siècle" (S. 131) von „christlich-katholischem Sozialismus". — Ebenso herrscht in England und Frankreich noch Verwirrung. „So erblicken gewisse französische Politiker in einer progressiven Einkommensteuer bedenklichen Sozialismus. In diesem unbestimmtern Sinne des Wortes erklärte der bekannte englische Staatsmann Sir W. Harcourt wohl auch: ‚Wir sind alle Sozialisten.'" Herkner, Die Arbeiterfrage, 2. Aufl., Berlin 1897, S. 287.

[2] Die erste Vereinigung, der Marx und Engels angehörten, und in deren Auftrag sie das „Kommunistische Manifest" verfaßten und herausgaben, hieß „Bund der Kommunisten". — Vgl. auch Cathrein, Der Sozialismus, 5. Aufl., Freiburg 1892, S. 1 ff., bezw. dessen Moralphilosophie, 2. Aufl., Freiburg 1893, II, 117 ff.

[3] Deshalb die verschiedenartigen Ersatzbezeichnungen für Anarchismus: Kommunismus, Kollektivismus, Sozialismus, Individualismus 2c.

will eine monarchische bezw. autoritäre, Karl Marx eine demokratische Organisation (Staatssozialismus — Sozialdemokratie)[1].

Für uns handelt es sich hier um den modernen Sozialismus, der sich auch gern den wissenschaftlichen nennt, angeblich weil er sein System und seine Forderungen auf wissenschaftliche Grundsätze der politischen Ökonomie stützt. G. Adler rechnet demgemäß alle jene Theorien hierher, die „von der Lehre vom Werte als der fundamentalen volkswirtschaftlichen Abstraktion“[2] ausgehen, also Thompson, Proudhon, Rodbertus und Marx. Das trifft aber nach Marx und seinen Anhängern (den Marxisten) nicht zu. Nach ihnen verdient nur jener Sozialismus das Prädikat wissenschaftlich, welcher einzig und allein von ökonomischen Grundsätzen ausgeht ohne Rücksicht auf Ideen der Gerechtigkeit oder andere ethische Erwägungen. Solange eine sozialistische Doktrin das Gerechtigkeitsgefühl als einen Hauptfaktor berücksichtigt, die gesellschaftliche Gesamtproduktion also fordert, weil dem Arbeiter heute nicht sein voller Arbeitsertrag zu teil wird, ist sie utopistisch, mag sie auch die Lehre vom Wert zur Voraussetzung haben. Nach dieser Anschauung deckt sich der moderne wissenschaftliche Sozialismus mit dem System von Karl Marx[3], dem Marxismus. Man mag darüber denken, wie man will, so viel ist gewiß, dieses System besitzt größere Klarheit,

---

[1] Der sehr vieldeutige Staatssozialismus machte Ende der siebziger, anfangs der achtziger Jahre in Deutschland viel Geräusch. — Innerhalb der Sozialdemokratie fanden besonders auf dem Berliner Parteitag (1892) und vorher in der Presse Auseinandersetzungen über ihre Stellung zum Staatssozialismus statt. — Eine Art Staatssozialismus erstrebt auch die Fabiergesellschaft (Fabian Society) in England. Zunächst sucht sie die Gemeinde-, namentlich Städteverwaltungen zu beeinflussen. Der so ins Leben gerufene „Munizipalsozialismus“ besteht hauptsächlich in der Übernahme und Demokratisierung von Unternehmungen, die den Charakter eines lokalen Monopols tragen und auf ein allgemeines Bedürfnis berechnet sind: behufs Verbesserung und Verallgemeinerung der Leistungen, behufs technischer und sozialpolitischer Verbesserung ihres Betriebs, und soweit Überschüsse gemacht werden, behufs Verwendung derselben für den Gesamtnutzen (vgl. Soziale Praxis VI, 973 ff., Art. „Der Munizipalsozialismus in England“ von E. Bernstein). — Der Name „Sozialdemokrat“ wurde zuerst gebraucht von dem Chartistenführer Bronterre O'Brien in seinem „Volksführer“ 1839 (vgl. Sozialistische Monatshefte III, 493).

[2] Handwörterbuch der Staatswissenschaften V, 777, Art. „Sozialismus und Kommunismus“ von G. Adler.

[3] Geboren am 5. Mai 1818 in Trier als der Sohn des Advokatanwalts und spätern Justizrats Heinrich Marx, der 1824 mit seiner Familie vom Judentum zum Protestantismus übertrat. Nach beendigter Vorbildung auf dem Trierer Gymnasium studierte Karl Marx seit 1835 in Bonn, sodann in Berlin erst Rechtswissenschaft, später Philosophie und promovierte in Berlin als Dr. phil. 1841 mit einer Dissertation

Geschlossenheit und Konsequenz und ist gegen Angriffe besser gewappnet als die übrigen Systeme. Was aber die Hauptsache ist, die Aufstellungen von Marx nehmen das unvergleichlich höhere aktuelle Interesse für sich in Anspruch. Im Gegensatz zu Rodbertus, dessen Zukunftsstaat noch um ein halbes Jahrtausend von uns entfernt ist, steht nach Marx das Ende des Kapitalismus und der Ära des Privateigentums überhaupt nahe bevor. Seine Lehren werden von großen Parteien in beinahe allen zivilisierten Ländern vertreten. Mit Recht sagt darum Schäffle: „Der allein denkbare (und daher diskutierbare) Sozialismus ist und bleibt bis auf weiteres die zentralistisch organisierte, allgemeine und ausschließliche Kollektivproduktion der Sozialdemokratie.“ [1]

Neben dem Marxschen Sozialismus der Sozialdemokratie, der uns von nun an einfachhin als der moderne Sozialismus gilt, stand insbesondere in England und Amerika der Halb- oder Ackersozialismus längere Zeit im Vordergrund des öffentlichen Interesses. Er heißt so, weil er nur den Grund und Boden verstaatlichen will, das Kapitalvermögen, d. h. die übrigen Produktionsmittel, in Privatbesitz beläßt.

über die Philosophie Epikurs. Von dem Vorhaben, sich in Bonn als Dozent zu habilitieren, kam er ab infolge der Schwierigkeiten, welche die preußische Regierung seinem Freunde Bruno Bauer machte. Er war dann an dem um dieselbe Zeit von den liberalen Führern Camphausen und Hansemann gegründeten Oppositionsblatt, der „Rheinischen Zeitung“ in Köln, zuerst (vom 1. Januar 1842 bis 31. März 1843) als Mitarbeiter, dann (Oktober 1842 bis 1. Januar 1843) als Chefredakteur thätig. Bald darauf wurde das Weitererscheinen des Blattes untersagt. Nach seiner Vermählung mit Jenny v. Westphalen ging Marx im Herbst 1843 nach Paris, wo er mit Ruge die „Deutsch-französischen Jahrbücher“ herausgab, eine Zeitschrift, von der indes nur das erste Heft erschien. Wegen seiner Beteiligung an dem kleinen deutschen Wochenblatt „Vorwärts“ auf Veranlassung der preußischen Regierung aus Frankreich ausgewiesen, siedelte er Anfang 1845 nach Brüssel über. Bei Ausbruch der Februarrevolution ging Marx, aus Belgien ausgewiesen, zunächst nach Paris, darauf nach Köln, wo unter seiner Leitung die „Neue Rheinische Zeitung“ vom 1. Juni 1848 bis 19. Mai 1849 herauskam. Nach Unterdrückung der Zeitung ging Marx wieder nach Paris und von hier nach London, wo er nun endgültig seinen Wohnsitz aufschlug. Auf den Kontinent kam Marx noch mehrmals, aber, abgesehen vom Kongreß zu Haag (1872), nur aus ganz persönlichen Rücksichten. Das übrige im Text. Vgl. a. a. O. IV, 1130 ff., Art. „Marx“ von Fr. Engels; daselbst findet sich auch ein ziemlich vollständiges Verzeichnis der Schriften von Marx. Die Tochter von Marx, Eleanor Marx-Aveling, die mit der Abfassung einer Biographie ihres Vaters beschäftigt war, starb (am 31. März 1898) durch Selbstvergiftung. — Wenn wir die glänzende geistige Begabung und den staunenswerten Fleiß von Marx bewundern, so stößt uns sein leidenschaftlich herrischer Charakter zurück. Alles und jeden, mit dem er in Widerspruch geriet, überschüttete er mit beißendem Spott. Dagegen hing er mit inniger Liebe an seinen nähern Verwandten und Freunden.

[1] Schäffle, Die Aussichtslosigkeit d. Sozialdemokratie, 3. Aufl., Tübingen 1887, S. 5.

2. Geschichtliche Entwicklung der Theorie des modernen Sozialismus.

Die Theorie des modernen Sozialismus ist kein apartes System, das mit einemmal dem Haupte von Karl Marx entsprungen ist. Sie wurzelt einmal in praktischen Thatsachen, den Mißständen der kapitalistischen Wirtschaftsweise, und weiterhin in den theoretischen Bestrebungen, durch welche man diese Wirtschaftsweise verteidigte und bekämpfte. Von großem Einfluß war auf die Ausgestaltung der Theorie auch die deutsche Philosophie, namentlich Hegel und Feuerbach. Im übrigen ist sie in erster Linie Gedankenarbeit von Marx, in zweiter Linie von Engels.

Die Schäden und Auswüchse des modernen Wirtschaftslebens sind bekannt. *Technisch* hat die kapitalistische Periode[1] ohne Zweifel riesige Fortschritte zu verzeichnen. *Ökonomisch* brachte sie, wenn man den Menschen als Mittelpunkt der Wirtschaft betrachtet, ganz gewaltige Mißstände. Während der Nationalreichtum ungeheuer wuchs, darbte der größere Teil der Nation. Während die Produktivität bedeutend stieg, sank die Kaufkraft des Volkes relativ und absolut. *Moralisch* genommen ist eben der Kapitalismus die systematische Profitgier zur Häufung des Kapitals. Vermehrung des Kapitals war und ist noch großenteils der Moloch, dem der Mensch und seine Arbeit, dem Ehre, Pflicht und Gewissen geopfert wurden und werden. Seinen Ausgang nahm das System aus der *kaufmännischen Praxis*. Die Gewinnsucht, die von da aus die übrige Gesellschaft beeinflußte, wurde namentlich durch *irdisch gerichtete Ideenströmungen* von der neuheidnischen Richtung des Humanismus bis zum Materialismus des vorigen und gegenwärtigen Jahrhunderts geweckt und gefördert. Die Gegensätze, die bei diesem Ringen mit ökonomisch und moralisch ungleichen Mitteln entstehen mußten, wurden durch die Entdeckung und Kolonisierung neuer Weltteile, durch die weitere Ausbildung der Manufaktur, vorzüglich aber durch die Erfindung der Dampfmaschine noch verschärft. Dazu kam, daß die einseitige Privilegienwirtschaft, die Steuer- und Zollpolitik des absoluten Regimes in das andere Extrem, *die vollständige Freiwirtschaft*, umschlug,

---

[1] Die „kapitalistische Periode" ist durch folgende Momente charakterisiert:

1. Großenteils bestehende oder sich vollziehende Trennung des Besitzes der Produktionsmittel vom Arbeiter;

2. große Macht des Kapitalbesitzes infolge größerer Anhäufung und infolge der unbeschränkten Möglichkeit fruchtbringender Anlage;

3. Rücksichtslosigkeit der Kapitalisten in Erweiterung und Ausnützung ihrer ökonomischen Macht.

nur mit der einen, aber wichtigen Einschränkung, daß man gerade die Arbeiter, welche die Freiheit am notwendigsten brauchten, durch Koalitionsverbote der ökonomischen Übermacht des Kapitals auslieferte.

Diese Thatsachen hätten genügt, die schärfste Opposition herauszufordern. Um so bitterer war es, wenn die politische Ökonomie zum Schaden auch noch den Spott hinzufügte und alle Einrichtungen des Systems der freien Konkurrenz als die wahrhaft naturgemäßen und den so geschaffenen Zustand als die beste aller Welten erklärte. In der That, die mit so vielen Verheißungen inaugurierte Freiwirtschaft und die sie verherrlichende Theorie boten an allen Ecken und Enden Anlaß zu herbster Kritik. Namentlich konnte der stets bemerklichere Sozialismus an die Arbeitstheorie, auf die der Liberalismus nicht wenig stolz war, unmittelbar anknüpfen. Wenn die Arbeit die einzige Quelle des Tauschwertes ist, so war nicht weit zu der Folgerung, daß dann der Arbeit aller Wert zufallen solle. Thompson und andere englische Sozialisten, dann im Anschluß an sie der Saint-Simonismus, Proudhon, Rodbertus und Marx konnten sich unbedenklich sofort auf den Boden der „Wissenschaft" stellen.

Für Marx ergab sich bei seinem Übergang zum Sozialismus mehr der umgekehrte Weg. Er wurde zuerst mit den französischen Sozialisten, dann mit den englischen Nationalökonomen und Sozialisten bekannt, schließlich untersuchte er selbst die Grundlagen des kapitalistischen Systems.

Als Redakteur der „Rheinischen Zeitung" wurde Marx (1843) gelegentlich einer Polemik mit der Augsburger „Allgemeinen Zeitung" zu einem eingehendern Studium des Kommunismus veranlaßt. Er kennt damals „Schriften wie die von Leroux, Considérant und vor allem das scharfsinnige Werk Proudhons"[1]. Es ist die 1840 erschienene Schrift Proudhons Qu'est-ce que le droit de propriété?[2] gemeint. Nachdem Marx inzwischen mit Adam Smith, Ricardo, Fourier und Saint-Simon sich vertraut gemacht hatte, ist er noch 1845 voll des Lobes für Proudhon. Die beiden hatten in Paris oft ganze Nächte lang ökonomische Fragen diskutiert. Proudhon (1809—1865) ist der lebendige Widerspruch. Er bekämpft

[1] „Rhein. Zeitung", Nr. 7 vom 7. Januar 1843; vgl. G. Adler, Die Grundlagen der Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft, Tübingen 1887, S. 191 f. 233.

[2] Auf die Frage: Qu'est-ce que la propriété? antwortet er: La propriété c'est le vol. — Schon ähnlich von Brissot de Warwille 1780 in seiner Schrift Recherches philosophiques sur la propriété et le vol ausgesprochen. — Von Lassalle stammt die deutsche Version: „Eigentum ist Fremdtum." — Übrigens ist diese Wendung schon uralt und z. B. den Kirchenvätern für ungerecht erworbenen oder schlecht verwendeten Besitz geläufig.

das Eigentum als Benachteiligung der Schwachen durch den Starken, wie den Kommunismus als Ausbeutung des Starken durch den Schwachen, zu einer befriedigenden Synthese bringt er es nicht. Auf die Frage: „Was bist du denn?“ erwidert er: „Ich bin Anarchist!“ Adler nennt Proudhon den Vater des Anarchismus[1]. Bedeutend war sein Einfluß auf Bakunin, den erfolgreichsten Agitator des Anarchismus. Wenn manche Anarchisten, wie ihnen auf dem Londoner Sozialistenkongreß (1896) vorgehalten wurde, nichts weiter sind als die konsequentesten Manchesterleute, die Vertreter eines übertriebenen Individualismus, so ist Proudhon auch hierin vorbildlich. Schon in seinem Erstlingswerk war Proudhon auf die Wertlehre zu sprechen gekommen. Er kritisiert auf dem Kontinent zuerst den Gewinn des Kapitalisten als Aneignung unbezahlter Arbeit. Alle Übel unserer heutigen Gesellschaftsordnung haben in der Existenz des Mehrwerts ihren Grund. Ausführlicher findet sich die Werttheorie Proudhons dargelegt im zweiten Kapitel des ersten Bandes seines Système de contradictions économiques ou philosophie de la misère (1846).

Marx hatte sich unterdessen eingehender mit den Schriften der englischen Mehrwertstheoretiker[2] beschäftigt. Ihre Gedanken schienen ihm nicht nur origineller, sondern auch besser. An sie schließt er sich in der Folge bei Aufstellung seiner eigenen Werttheorie an. So bekämpfte er dann das zuletzt genannte Werk Proudhons mit einer eigenen Schrift „Misère de la philosophie“ aufs schroffste. Die Schrift „entstand im Winter 1846/47 zu einer Zeit, wo Marx über die Grundzüge seiner neuen historischen und ökonomischen Anschauungsweise mit sich ins reine gekommen war“[3]. Jetzt lautet das Urteil über Proudhon: „Herr Proudhon schmeichelt sich, die Kritik sowohl der politischen Ökonomie als des Kommunismus gegeben zu haben, er steht tief unter beiden.“[4] Die Schrift gegen Proudhon ist ähnlich maßlos wie die Lassalles gegen Schulze-Delitzsch. Marx glaubt sogar in Brays Labour's wrongs and labour's remedy. Leeds 1839, „den Schlüssel gefunden zu haben für die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Schriften des Herrn Proudhon“[5].

---

[1] Handwörterbuch I, 252 ff., Art. „Anarchismus“; vgl. K. Diehl, P. J. Proudhon. Seine Lehre und sein Leben. Halle a. S. 1888.

[2] Vgl. A. Menger, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag, 2. Aufl., Stuttgart 1891, S. 51. 60. 82 f. 100 ff.; K. Marx, Das Elend der Philosophie, deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky. Mit Vorwort und Noten von F. Engels, 2. Aufl., Stuttgart 1892, S. VI f. 45.

[3] Marx, „Elend“ S. V.

[4] A. a. O. S. 110.

[5] A. a. O. S. 45.

Nicht viel günstiger spricht sich Marx unmittelbar nach dem Tode Proudhons (1865) aus[1].

Übrigens war Marx mit seiner eigenen Werttheorie damals (1847) noch nicht vollständig fertig. „In den vierziger Jahren hatte Marx seine Kritik der politischen Ökonomie noch nicht zum Abschluß gebracht. Dies geschah erst gegen Ende der fünfziger Jahre. Seine vor dem ersten Hefte: ‚Zur Kritik der politischen Ökonomie' (1859) erschienenen Schriften weichen daher in einzelnen Punkten von den seit 1859 verfaßten ab, enthalten Ausdrücke und ganze Sätze, die vom Standpunkt der spätern Schriften aus schief und selbst unrichtig erscheinen."[2]

Dagegen ist Marx mit seiner zweiten „Entdeckung", der materialistischen Geschichtsauffassung, im „Elend der Philosophie" schon so weit wie später. Auch hier hat Marx verschiedene Vorgänger. Die Reihenfolge (nach Zeit und Wichtigkeit für Marx) der hier in Betracht kommenden Autoren läßt sich ebensowenig wie dort genau feststellen. Mit Recht hat man[3] als Vorläufer des ökonomischen Materialismus schon die Physiokraten mit ihrer extrem-ökonomischen Auffassung bezeichnet, eine Auffassung, wie sie teilweise etwas abgeschwächt, teilweise noch verstärkt bei den Vertretern der klassischen Nationalökonomie und ihren Nachfolgern und bei den englischen und französischen Sozialisten in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts sich wiederfindet. Als direkten Vorgänger der eigentlich geschichtsphilosophischen Gedanken bezeichnet Paul Barth[4] Saint-Simon (1760—1825). Dieser ist selbst weniger Sozialist als politisch-radikal. Erst seine Schule greift auch das Eigentum an. Den Stellen, in denen der Einfluß der Ökonomie in der Geschichte besonders hervorgehoben wird, stehen aber bei Saint-Simon auch andere gegenüber, in denen die Macht der Ideen betont wird. Während ein Schüler von Saint-Simon, Aug. Comte, an die ideologische Reihe anknüpft, macht ein anderer Schüler, Louis Blanc (1811—1882), die entgegengesetzte Wendung. Der ökonomische Mechanismus, wie er in der Marxschen Geschichtsauffassung ausgesprochen wird, findet in den Werken von Louis Blanc („Geschichte der zehn Jahre 1830—1840" und „Geschichte der französischen Revolution") vor Marx den schärfsten Ausdruck. Formuliert hat Louis Blanc seine Ansicht nicht[5].

---

[1] A. a. O. S. XXIV ff.

[2] K. Marx, Lohnarbeit und Kapital. Mit einer Einleitung von F. Engels, Berlin 1891, S. 3.

[3] Vgl. H. Dietzel, Theoretische Sozialökonomik, Leipzig 1895, I, 105.

[4] Vgl. Paul Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig 1897, I, 303 ff.

[5] A. a. O. S. 305 f.

Auch bei den Geschichtsschreibern der Restaurationszeit (Thierry, Guizot, Mignet, Thiers)[1] wie in der Fourierschen Schule[2] wurde unter dem Einfluß der Saint-Simonisten der Einfluß der Ökonomie auf die Politik stark betont. Die hier erörterten Gedanken fanden durch den Geschichtschreiber des französischen Sozialismus, Lorenz von Stein, auch in Deutschland Eingang.

Nirgends aber finden sich die verschiedenen Ansichten theoretisch formuliert. Dies geschah erst durch Marx[3]. Wenn er deshalb auch seine materialistische Geschichtsauffassung nicht „entdeckt" hat, so wäre es doch thöricht, Marx die Originalität abstreiten zu wollen, weil er sich bei der Systematisierung der betreffenden Ansichten an andere anlehnt, ebenso thöricht, als wenn man Thomas von Aquin einen Vorwurf machen würde, weil er in seinen Schriften ältere Werke benützt. Welcher Schriftsteller wäre dann noch originell? Zurückzuweisen dagegen sind die Übertreibungen, deren sich Marx bei Aufstellung seiner Sätze schuldig machte.

In ihrer extremen Fassung erinnert die materialistische Geschichtsauffassung sofort an das andere Extrem, die Hegelsche Philosophie, durch die einseitig die Macht der Idee betont wird. Hier berühren sich die Extreme nicht nur logisch, sondern auch historisch. Die Erkenntnis der Thatsache, daß Marx vom Hegelschen Idealismus sich losgerungen und sein System im Gegensatz dazu formuliert hat, wirft schon einiges Licht auf die materialistische Geschichtsauffassung. Wenn Marx von Proudhon sagt: „Er will die Synthese sein, und er ist ein zusammengesetzter Irrtum"[4], so trifft ihn der andere Vorwurf, daß er der Mann der einseitigen Antithese ist. Seine Antipoden sind die selbst so verschiedenen Vertreter einseitiger Richtungen, Ricardo und Hegel. „Wenn der Engländer die Menschen in Hüte verwandelt, so verwandelt der Deutsche die Hüte in Ideen. Der Engländer ist Ricardo, der reiche Bankier und

---

[1] F. Engels, Ludwig Feuerbach, 2. Aufl., Stuttgart 1895, S. 47.

[2] Vgl. G. Adler, „Die Grundlagen" S. 217 ff. — Die Auffassung Fouriers selbst (1772—1837) ist extrem ökonomisch-materialistisch. Während er die Gesellschaft aufs bitterste bekämpfte, machte er zu einer Neuorganisation zum Teil höchst phantastische Vorschläge. „Seine Auffassung der menschlichen Triebe, die im schärfsten Widerspruch mit jener der Theologen und Moralphilosophen stand und steht, daß alle Triebe natürlich und darum nützlich und vernünftig, zum menschlichen Glück notwendig seien", wird in die Dogmatik des modernen Sozialismus aufgenommen (vgl. A. Bebel, Charles Fourier, Stuttg. 1890, S. 291).

[3] Vgl. über die Anfänge des Marxismus: P. v. Struve, Studien und Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des wissenschaftlichen Sozialismus, in der „Neuen Zeit" XV[1], 68 ff. 228 ff. 269 ff.

[4] Marx, „Elend" S. 110.

ausgezeichnete Ökonom, der Deutsche ist Hegel, simpler Professor der Philosophie an der Universität Berlin." [1] So sehr sich Marx zum Individualismus Ricardos und zum Idealismus Hegels in Gegensatz stellte, so übernahm er doch von Ricardo die rein ökonomische Auffassung, die jedes moralische Empfinden und jede „ideologische Schrulle" ausschließt, von Hegel die dialektische Methode, von beiden die scharfe Zuspitzung der im vorhinein einseitig gedachten Probleme. Den entscheidenden Übergang vom Idealismus Hegels zum Materialismus vollzog Feuerbachs Buch „Wesen des Christentums" (1841), das Marx mit Engels und andern Junghegelianern enthusiastisch begrüßte [2].

Ungemein wichtig war für Marx fast von Anfang seiner Beschäftigung mit Ökonomie und Sozialismus seine Freundschaft mit Friedrich Engels [3], dem Mitbegründer des modernen Sozialismus. Bereits frühzeitig ebenso revolutionär gesinnt als Marx, war Engels 1842 nach Manchester gekommen, um dort in einem Fabrikgeschäft, worin sein Vater Teilhaber war, thätig zu sein. Schon vorher hatte er neben philosophischen auch ökonomische Studien getrieben. In Manchester, dem Herzen des bereits hochindustriellen England, lernte er das Arbeiterelend, den Owenismus und Chartismus kennen. Die Frucht seiner Studien sind neben kleinern Aufsätzen ein Artikel in den von Marx und Ruge herausgegebenen „Deutsch-französischen Jahrbüchern" (1844), betitelt: „Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie" [4], und die für die Kenntnis der damaligen Arbeiterverhältnisse klassische Schrift: „Die Lage der arbeitenden Klassen in England" (1845). Schon vorher (1844) war Engels, auf der Heimreise von England, in Paris mit Marx persönlich bekannt geworden, und von da datiert ihre lebenslängliche Freundschaft. Bereits damals arbeiteten sie an einer gemeinsamen Schrift „Die heilige Familie" gegen Bruno Bauer und Konsorten (1845). Wichtiger wurde die gemeinsame Abfassung des „Kommunistischen Manifests" im Auftrag des „Bundes der Kommunisten". Es erschien kurz vor der Februarrevolution (1848)

---

[1] A. a. O. S. 84.

[2] Vgl. Engels, „L. Feuerbach" S. 10 f. — Frühere materialistische Richtungen, besonders franz. und engl. des vorigen Jahrhunderts, waren schon vorher von Einfluß.

[3] Geboren 1820 in Barmen als Sohn eines Fabrikanten. „Schon früh zeigte sich in ihm ein revolutionärer Enthusiasmus, der ihm eine Beamtencarriere unerträglich erscheinen ließ. Er wurde Kaufmann (ein Jahr vor dem Abiturientenexamen). . . . Sowohl in Bremen als Volontär (seit 1838) wie auch später in Berlin als Einjährig-Freiwilliger und endlich in Manchester (1842—44) . . . betrieb er philosophische Studien." Das übrige im Text. (Vgl. „Neue Zeit" IX [1], 227 ff.; „Friedrich Engels. Sein Leben, sein Wirken und seine Schriften", Berlin 1895, S. 8 ff.)

[4] Abgedruckt in der „Neuen Zeit" IX [1], 236 ff.

und ist Programm- und bis heute wichtigste Agitationsschrift des modernen Sozialismus. Der Grundgedanke des Manifests ist die materialistische Geschichtsauffassung, die hier zum erstenmal ausführlicher zur Darstellung kommt. Viele Sätze sind in die spätern Parteiprogramme übergegangen. Erwähnt seien hier die beiden Obersätze: „Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen", „Jeder Klassenkampf ist aber ein politischer Kampf", und der Schlußsatz: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch" [1]. Von derselben Denkweise sind von da an alle Schriften von Marx und Engels beherrscht. Die für das Gesamtsystem wichtigste Schrift ist die von Engels unter Mitarbeit von Marx verfaßte Streitschrift „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft" (1878). Im Gegensatz zu Marx, der von der Philosophie zur Ökonomie übergegangen war, behandelte Engels anfangs vorwiegend ökonomische, später vorwiegend philosophische Fragen.

Nachdem die Revolution von 1848, an der Marx und Engels in Deutschland selbst persönlich teilnahmen, gescheitert war, und ebenso die längere Zeit gehegte Hoffnung einer Neurevolution, widmete sich Marx neben journalistischer Thätigkeit vorzüglich ökonomisch-geschichtlichen Studien. Das Resultat derselben legte er zunächst in dem ersten Heft: „Zur Kritik der politischen Ökonomie" (1859), vorzüglich aber in dem groß angelegten, jedoch unvollendet gebliebenen Werke: „Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie", nieder. Nur den ersten Band konnte Marx selbst herausgeben (1867). Die Herausgabe des zweiten und dritten Bandes (1885, 1894) besorgte mit vieler Mühe Engels. Er mußte die verschiedensten Manuskripte zu einem Ganzen zusammenstellen [2]. „Das Kapital" will die geschichtliche Entwicklung, das Wesen und die weitern (sozialistischen) Tendenzen des kapitalistischen Systems darlegen. Der Kapitalismus steht nach Marx vor seinem rascher und rascher nahenden Zusammenbruch. An seine Stelle tritt notwendig der sozialistische Kommunismus. „Das Kapital" wurde vielfach von Freund und Feind mißverstanden. Erst der dritte Band brachte größere Klarheit, wenn auch nicht die befriedigende Lösung des gestellten Problems.

Engels war nach 1849 zunächst nach Manchester zurückgekehrt. Von da siedelte er 1869 nach London über. Neben Privatstudien popularisierte er von da an in Aufsätzen und Gelegenheitsschriften die Marx-Engelsschen Ideen. Nach dem Tode von Marx beschäftigte ihn haupt-

---

[1] Das kommunistische Manifest, Berlin 1891, S. 9. 16. 32.

[2] Mit der Herausgabe des vierten Bandes, die Geschichte der Mehrwertstheorie behandelnd, ist zur Zeit Kautsky beschäftigt.

sächlich die Herausgabe der gedruckten und ungedruckten Schriften von Marx. Für die Marxisten war er das Parteiorakel.

Mit dem Tode von Engels (5. August 1895) ist der Sozialismus in ein neues Stadium getreten, das der Epigonen, wie sich die sozialistischen Theoretiker selbst nennen. Auch hier kommen in erster Linie Deutsche in Betracht, so K. Kautsky, E. Bernstein, K. Schmidt, F. Mehring u. a. Sie suchen zunächst die gesamte Litteratur der Meister zu sammeln, ihre Ideen zu erklären und zu verteidigen und namentlich die materialistische Geschichtsauffassung auf die verschiedensten Geschichtsepochen anzuwenden. Die Zeit schreitet fort, und die Sozialisten ändern sich mit ihr. Wie des Rodbertus Vorstellung von der ewig steigenden Grundrente vor den Thatsachen kapitulieren mußte, so fangen selbst Marxisten an, manche Punkte des Systems skeptischer zu betrachten. Besonders bemerkenswert sind in dieser Beziehung zwei Artikelserien von E. Bernstein: „Probleme des Sozialismus“ [1] und „Der Kampf der Sozialdemokratie und die Revolution der Gesellschaft“ [2], worin die Probleme des Zukunftsstaates und der Übergangsperiode, die Konzentrations-, Verelendungs-, Krisen- und Zusammenbruchstheorie einer vom Marxschen Standpunkt aus verblüffenden Kritik unterzogen werden. Würde dieselbe durchdringen — und ein großer Teil der deutschen Partei scheint schon dafür gewonnen zu sein —, so würde das für den Marxismus eine unabsehbare Gedankenverschiebung bedeuten, es wäre der Übergang von der Revolution zur Evolution, von der Internationale zum Staats- und Gemeindesozialismus, vom Umsturz zur Reform.

3. Die parteipolitische Entwicklung des modernen Sozialismus [3].

Die sozialistische Theorie gewinnt ihre rechte Bedeutung erst im Lichte der sozialistischen Parteibewegung. Auch wenn die Marxschen Aufstellungen als unhaltbar erkannt sind — die große Anhängerschaft beweist noch nicht ihre Richtigkeit —, sind sie so lange nicht zu ignorieren, als das Heer der Unzufriedenen aller Länder sich auf ihren Boden stellt und im sozialistischen Zukunftsstaat ihr Heil erwartet. Die beste Ent-

[1] „Neue Zeit“ XV 1. 2.

[2] A. a. O. XVI 1; letztere Serie, die jedenfalls noch eine längere Diskussion hervorrufen wird, ist z. Zt. noch nicht abgeschlossen.

[3] Vgl. E. Jäger a. a. O.; Rud. Meyer (protestantisch-konservativ), Der Emanzipationskampf des vierten Standes, 2 Bde., Berlin 1874 (2. Aufl. 1882) und 1875; F. Mehring (damals freisinnig), Die deutsche Sozialdemokratie, 1.—3. Aufl., Bremen 1877—79; derselbe (vor einigen Jahren zur Sozialdemokratie übergetreten), Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. Stuttgart 1897—1898; Herkner a. a. O. S. 468 ff.

kräftung der sozialistischen Aufstellungen sind praktische Reformen, aber die Bekämpfung der Theorie darf darüber nicht vernachlässigt werden, da hier zwischen Theorie und Praxis die engste Wechselwirkung besteht.

Mit der kommunistischen Anhängerschaft war es 1848 nicht so schlimm bestellt, als das kommunistische Manifest gruseln machte. Die Bewegung nahm in Frankreich, Deutschland und Österreich ein rasches Ende, und die mächtige Chartistenbewegung in England sank schon vorher in sich zusammen. Europa hatte wieder Ruhe. Deutschland trat in den nächsten Jahren in die Reihe der Industrieländer ein. Den Anstoß zur neuen Arbeiterbewegung gab die Londoner Industrieausstellung von 1862. Wie Napoleon III., so hatte das radikale deutsche Bürgertum zum Besuche derselben Arbeiterdelegationen unterstützt. Diese brachten neue Ideen mit nach Hause. Die damals in Deutschland mächtige Fortschrittspartei schenkte den Wünschen (allgemeines Stimmrecht u. a.) der Arbeiter, die sich in ihrem Gefolge befanden, kein Gehör. Der eben von der nämlichen Partei zurückgewiesene Lassalle (1825—1864), an den sich die Arbeiter wandten, setzte ihnen in einem „Offenen Antwortschreiben" (1. März 1863) seine Ideen auseinander. In politischer Beziehung muß das allgemeine Stimmrecht erobert, in ökonomischer das „eherne Lohngesetz" abgeschafft werden. Dazu sind aber die auf Selbsthilfe beruhenden Schulzeschen Genossenschaften vollständig untauglich, nur Produktiv-Assoziationen mit Staatskredit können für die Arbeiter etwas Ersprießliches erreichen. Dieselben Gedanken, von denen Lassalle zum Teil recht skeptisch dachte, und die Marx abfällig kritisierte, variieren auch die weitern Schriften und Reden Lassalles[1]. Nach mehreren Versammlungen wurde am 23. Mai 1863 der Allgemeine deutsche Arbeiterverein zu Leipzig gegründet. Trotz aufreibender Agitation blieb die Zahl der Mitglieder zu Lebzeiten Lassalles gering. Die nächsten Präsidenten nach seinem Tode (31. August 1864) brachten den Verein in Verwirrung. Erst v. Schweitzer (1865—71) brachte durch geschickte Leitung, eine tüchtige Presse und Förderung des Gewerkschaftswesens den Verein in die Höhe, trotz vielfachen Kampfes mit den Internationalen Liebknecht und Bebel.

Kurz nach dem Tode Lassalles war in London (28. Sept. 1864) die Internationale Arbeiter-Assoziation (I. A.-A.) im Anschluß an die Bekanntschaft englischer und festländischer Arbeiter von

[1] Vgl. besonders „Zur Arbeiterfrage", Rede bei der am 16. April 1863 in Leipzig abgehaltenen Arbeiterversammlung; „Arbeiterlesebuch", Rede zu Frankfurt a. M. am 17. und 19. Mai 1863, und die Streitschrift „Herr Bastiat-Schulze von Delitzsch" (1864). — Eine neue Gesamtausgabe der Reden und Schriften Lassalles besorgte Ed. Bernstein, Berlin 1895.

1862 her gegründet worden. Der geistige Leiter der J. A.-A. war Marx. Alle Schriften mit Ausnahme einer einzigen, insbesondere die Inauguraladresse und die Statuten, die für die Programme des internationalen Sozialismus vorbildlich wurden, sind von ihm verfaßt. Die wichtigste Aufgabe der J. A.-A. war die Propaganda für die Marxschen Ideen. Nachdem schon auf dem Kongreß zu Lausanne (1867) rein kommunistische Ideen besprochen worden waren, kamen sie zu Brüssel (1868) zum Durchbruch. Zu Basel (1869) wurde dann die Abschaffung des Grundeigentums beschlossen. Wie die Gründung Lassalles, so schien auch die J. A.-A. nach außen viel bedeutender, als sie in Wirklichkeit war. Im Innern gab es zudem viel Streit. Nach vielen Bemühungen gelang es sogar dem Russen Bakunin, die romanischen Länder für seinen, d. h. den Proudhon-Stirnerschen Anarchismus, zu gewinnen. Mit dem Kongreß zu Haag (1872), auf dem sich die Marxisten und Bakunisten auseinandersetzten und trennten, schließt die J. A.-A. ihre Thätigkeit.

Die Bourgeoisie hatte trotz ihres Schreckens von der Internationalen nichts gelernt. Denn hätte man mehr reformiert als spekuliert, dann brauchte man die spätere Entwicklung nicht zu fürchten. In neuer Form lebte nämlich die Internationale mit dem Kongreß zu Paris (1889) wieder auf. Trotz ihres größern Gepränges sind die folgenden Kongresse (Brüssel 1891, Zürich 1893, London 1896) von geringerer Bedeutung als die der alten J. A.-A. Den beiden letzten Kongressen verdarb namentlich die Auseinandersetzung mit dem Anarchismus das Konzept. Hauptergebnis der bisherigen Kongresse war eigentlich nur, wie man auf dem nächsten Kongreß die Sache besser mache. Den Anarchismus wird der Sozialismus trotz Ausschlußbestimmungen nicht los. Er folgt ihm wie der Sozialismus dem Liberalismus und wird erst recht Verwirrung bringen, wenn es einmal an die Verwirklichung der sozialistischen Ideen geht.

Was die einzelnen Länder angeht[1], so steht Deutschland in Bezug auf marxistische Schärfe und Zahl der Parteigenossen an der Spitze des Sozialismus. Anfangs standen zwar die von Liebknecht und Bebel gewonnenen Anhänger der J. A.-A. in hartem Kampfe mit den nationalen Lassalleanern, besonders nach dem Eisenacher Kongreß (1869), auf dem erstere sich als Sozialdemokratische Arbeiterpartei konstituierten. Allein durch staatsanwaltliche Nachhilfe kam endlich doch zu Gotha (1875)

[1] Vgl. „Handwörterbuch" V, 719 ff. und Supplementband I, 706 ff., Art. „Sozialdemokratie" von G. Adler; dann Artikel der „Neuen Zeit", der „Sozialistischen Monatshefte", des „Vorwärts", der „Sozialen Praxis", ferner für das polnische Sprachgebiet die „Zukunft" VI, Nr. 22, für die Schweiz die „Schweizerischen Blätter für Wirtschafts- und Sozialpolitik" V, Nr. 22 u. a.

die Vereinigung zu stande, zunächst mit einem von Marx aufs schärfste reprobierten Kompromißprogramm, da die Lassalleaner zähe an den Sätzen ihres Meisters festhielten. Bald folgte das Sozialistengesetz (1878). Anfangs war die Parteiorganisation vollständig lahmgelegt, die Parteiführer ratlos. Nach und nach erholte sich die Partei. Die Agitation wurde viel eifriger und ungemein findig betrieben. Wichtig waren auch die im Ausland abgehaltenen Kongresse (Wyden, Schweiz, 1880; Kopenhagen 1883; St. Gallen 1887). Sogleich nach dem Fall des Sozialistengesetzes gab sich die Partei zu Halle (1890) eine neue Organisation und zu Erfurt (1891) ein neues Programm, das klipp und klar den Marxismus ausspricht und den Sozialisten anderer Länder zum Vorbild dient. Die Zahl der sozialistischen Stimmen war von Wahl zu Wahl progressiv gestiegen (1887: 763 000, 1890: 1 427 000, 1893: 1 786 738, von 10 638 292 Wahlberechtigten; 48 [von 397] sozialistische Abgeordnete). Was die Mitgliederzahl der sozialistischen Gewerkschaften angeht, so beträgt die der zentralisierten (1896) 335—350 000 Mitglieder (Generalkommission in Hamburg), die der lokal-organisierten (1897) 4—5000 Mitglieder (Zentralagitationsstelle in Berlin). Es bestehen 65 politische (täglich: 38, wöchentlich dreimal: 16, zweimal: 6, einmal: 4; monatlich: 1), 56 gewerkschaftliche (wöchentlich dreimal: 1, zweimal: 1, einmal: 27, monatlich dreimal: 1, zweimal: 23, einmal: 3), je 2 Witz- und Unterhaltungsblätter und 2 Zeitschriften; Auflage des Zentralorgans „Vorwärts“: 50 000 Exemplare. Große Zahl und hohe Auflage der Broschüren, die zum Teil mit den Hauptwerken (in Übersetzungen) einen Hauptbestandteil der ausländischen sozialistischen Litteratur ausmachen.

Die Schweiz, neben England die Zufluchtsstätte der sozialistischen Flüchtlinge, Druckereien und Kongresse, zeigt sich dem Sozialismus (schon 1865 Sektion der J. A.-A.) bis heute ungünstig. Seine Anhänger sind fast nur Deutschschweizer (großenteils eingewanderte Reichsdeutsche). Zwar nahm in der letzten Zeit die älteste Arbeiterorganisation, der Grütliverein (1895: 12 700 Mitglieder), eine mehr sozialdemokratische Färbung an, die eigentliche sozialdemokratische Parteiorganisation (seit Oktober 1888; z. Zt. 1000 eingeschriebene Mitglieder, 1500 Fr. Jahreseinnahmen) ist aber innerlich zerfahren und bezüglich der schon seit 1895 anhängigen Revision des Programms vollständig uneinig. Die neue Organisation (von 1897) soll in Kraft treten, wenn 20 000 Mitglieder beigetreten sind. Der Schweizer bevorzugt gegenüber dem marxistischen Zentralisationsprinzip die freiheitliche Selbstverwaltung und das Genossenschaftswesen. Während der „Schweizerische Arbeiterbund“ (sozialistische, katholische ꝛc. Vereine) 174 000 Mitglieder umfaßt, hat der rein sozialdemokratische „Allgemeine

Schweizerische Gewerkschaftsbund" nur 12900 Mitglieder (1897), der „Romanische Gewerkschaftsbund" 1700 Mitglieder. Die Partei besitzt 8 politische und 5 gewerkschaftliche Blätter, der „Basler Vorwärts" und seit 1. April 1898 „Das Volksrecht" (Zürich) erscheinen täglich.

Österreich. Nach verhältnismäßig bedeutenden Anläufen (1867, 1871, 1873, 1879) und raschem Niedergang (1869, 1871, Anfang der achtziger Jahre) machte die Sozialdemokratie besonders durch die Thätigkeit Dr. Viktor Adlers Ende der achtziger Jahre wieder Fortschritte. (Organisation und Programm Dezember 1888 in Hainfeld.) Namentlich die Maifeier (seit 1890), die Strikes (besonders 1895 und 1896), die Wahlrechtsbewegung (seit 1. Mai 1893) und die Wahlen zur 5. Kurie des Reichsrats (März 1897) wurden agitatorisch ausgenützt (ca. 600000 Stimmen, 14 Abgeordnete: 7 für Böhmen, 3 für Mähren, 1 für Schlesien, 2 für Galizien, 1 für Graz; ferner 1 [von 5] ruthenischer Agrarsozialist als Hospitant). Die Mitgliederzahl der Gewerkschaften beträgt (Dez. 1896) 99434, die der Bildungsvereine 33400. Außer zahlreichen andern politischen und gewerkschaftlichen Blättern erscheinen jetzt in Wien, Prag und Krakau je eine Tageszeitung. Wie überhaupt, so spielt besonders in der österreichischen Partei das jüdische Element eine große Rolle.

Die sozialistische Bewegung Ungarns, die bis ins Jahr 1868 zurückreicht, war bis Mitte der neunziger Jahre ziemlich bedeutungslos. In den letzten 2—3 Jahren scheint die Anhängerzahl gewachsen zu sein. So werden die gelegentlichen Arbeiteraufzüge in Budapest immer größer (13. März 1898: 20000 Mann). Organisiert ist die Partei (Juni 1897) in 200 Städten und Gemeinden. Ihre nächste Thätigkeit wird der Kampf um das allgemeine Wahlrecht sein. Ähnlich wie in Österreich macht der Sozialismus auch in Ungarn unter den Studenten (Budapest) und Lehrern („Sozialistischer Lehrerverband") Fortschritte. Große Nahrung scheint die sozialistische Agitation unter den Industriearbeitern erhalten zu haben durch die seit April 1894 unter den elend gestellten Feldarbeitern immer bedrohlicher hervortretende agrarsozialistische Bewegung (Erntestrike 1897) und die vollständig antisoziale Art, wie sich das Parlament und die Regierung bethätigen (keine Arbeiterschutzgesetze, dagegen Polizeigesetz für die Feldarbeiter [Januar 1898] und Polizeimaßregeln [seit Anfang 1898] gegen den Sozialismus).

Auch in Kroatien besteht schon längere Zeit eine sozialdemokratische Partei, die auch in Bosnien, Herzegowina und Serbien zu agitieren sucht.

In Dänemark machte die sozialistische Bewegung seit Mai 1871 nicht geringe Fortschritte. Die Bestechung der Führer (1877) war ein harter Schlag für die Partei. Erst von 1881 und besonders 1884 wuchs

die sozialistische Stimmenzahl bei den Folkethingswahlen in Stadt und Land (1881: 1689, 1884: 6805, 1892: 20000, 1895: 25019, 5. April 1898: 31878 St. [12 Abg., 1892: 9; ebenso Fortschritt der „Linken-Reformpartei"]. — Auflage des „Sozialdemokrat" 1881: 2—3000, 1884: 13000, 1898: 33000). Im ganzen bestehen 6 tägliche und 3 andere Blätter. In Dänemark ist es zuerst gelungen (in England noch nicht), die Gewerkschaften des ganzen Landes (70000 Mitgl.) zusammenzuschließen. Der politischen Richtung nach sind fast alle sozialdemokratisch.

Schweden und Norwegen wurden seit Mitte der siebziger Jahre von Dänemark aus bearbeitet. Gelegentlich der Halbjahrtausendfeier der Kalmarischen Union wurde zu Stockholm (Juli 1897) auch ein engerer Zusammenschluß der Gewerkschaften der drei Länder beschlossen. Die norwegische Sozialdemokratie ist aber immer noch unbedeutend. Die beiden Parteiblätter haben eine Unterbilanz von 10000 Kronen. Die schwedische Partei ist etwas stärker. Sie besitzt auch unter den Landarbeitern Anhänger und sandte 1897 einen Vertreter ins Parlament.

England, das Musterland des „Kapital", die Heimat des Chartismus und der großen Gewerkschafts- und Genossenschaftsbewegung, steht bis heute dem Marxismus kühl gegenüber, trotz aller Anstrengungen seiner Anhänger und seines Begründers selbst. An politischen sozialistischen Organisationen finden sich nur die marxistische Social Democratic Federation (seit Anfang der achtziger Jahre, jetzt 5000 Mitgl.; eine anarchistische Abzweigung, die Socialist League, ist verschwunden) und die Independent Labour Party (seit 1893, jetzt ca. 40000 Mitgl.). Einen Kandidaten konnte nicht einmal die letztere Partei bei den Parlamentswahlen (Juli 1895) durchsetzen. Doch besitzt sie (März 1897) 218 Mitglieder in andern öffentlichen Vertretungskörpern. Eine weit größere Bedeutung, wenn auch nicht der Mitgliederzahl (700), so doch dem Einfluß auf die öffentliche Meinung nach, kommt der Fabian Society zu. Sie sucht schrittweise, aber stetig (Musterbild: Fabius Cunctator) zur vollständig demokratischen Ausgestaltung der politischen Einrichtungen und zu weitgehender Vergesellschaftung der Industrie ꝛc. zu gelangen. Sie beeinflußt in diesem Sinne in den Zeitungen der verschiedensten politischen Richtungen und durch billige Broschüren (bis jetzt eine Million Exemplare) die öffentliche Meinung („Durchdringungspolitik"). Die Mitglieder der Gesellschaft gehören hauptsächlich der Mittelklasse, einzelne auch der Oberklasse an. Ihr Einfluß macht sich bereits auch im Ausland (Deutschland, Österreich, Schweiz) deutlich bemerkbar. Der Staatssozialismus hat auch mit dem „neuen Trade-Unionismus" bei einem Teil der arbeitenden Bevölkerung Eingang gefunden, während die alten Gewerkschaften noch an der individualistischen

Politik festhalten. Weit entfernt, England zu erobern, scheint der Marxismus neuestens hauptsächlich von dort aus eine allmähliche, aber wesentliche Umwandlung zum evolutionären Staatssozialismus zu erfahren.

Belgien. Die Gründung einer Sektion der J. A.-A. geschah 1866, der belgischen Arbeiterpartei 1868. Der bakunistischen Minorität angehörend, erlitt sie nach dem Kongreß zu Haag einen bedeutenden Rückgang. Erst seit 1879 machte der Sozialismus wieder größere Fortschritte. Durch eine große Demonstration (April 1893) erzwang man das allgemeine Stimmrecht. Von 1800000 Wählern stimmten Oktober 1894 350000 sozialistisch. Bei der Nachwahl vom Juli 1896 (Hälfte des Landes) betrug der Stimmenzuwachs 113000. Auch auf dem Lande macht der Sozialismus (seit 1895) große Fortschritte. Die Partei besitzt 5 Tagesblätter und eine große Zahl von Wochen- und Gewerkschaftsblättern. Man fördert eifrig die Gewerkschaften und die Wirtschaftsgenossenschaften („Vooruit", Gent: 6000 Mitgl., „Maison du Peuple", Brüssel: 12000 Mitgl.). Um von den Liberalen abzusehen, kann auch den Katholiken der Vorwurf grober sozialpolitischer Pflichtvernachlässigung nicht erspart bleiben. Dagegen scheinen sich einzelne Führer der jungen demokratischen Partei (katholisch) in entgegengesetzter Richtung zu überstürzen (besonders in Flandern).

Holland. Der Sozialismus machte von Belgien aus seit 1868 (Sektion der J. A.-A.) einige Fortschritte. Nach dem Haager Kongreß trat auch hier ein Rückschlag ein. Erst 1876 setzt die Bewegung unter Domela Nieuwenhuis neu ein. Dieser wandte sich mit seiner Partei („Sozialistenbund") immer mehr dem Anarchismus zu („Revolutionäre", „Antiparlamentarier", „rein ökonomische Aktion", „Generalstrike") und beherrscht z. Zt. noch die großen Städte. Erst bei den Wahlen im Juni 1897 errang die (marxistische) sozialdemokratische Arbeiterpartei (1500 [jetzt 2200] feste Mitgl.) einige Erfolge und zwar hauptsächlich auf dem Lande (10260 Stimmen und 2 Mandate — Amsterdam: unter 37000 Wählern nur 1151 sozialistische Stimmen; Rotterdam: unter 17000 Wählern 356 sozialistische Stimmen).

Frankreich ist seit Anfang des Jahrhunderts die Heimat des sozialistischen und anarchistischen Sektenwesens. In den fünfziger und sechziger Jahren schien der Sozialismus ausgestorben zu sein. Nur die sozialrevolutionären Blanquisten machen sich hie und da durch einen Putsch bemerklich, 1868 treten auch andere Richtungen hervor, die dann in der Kommune 1871 zusammenwirken. Nach mehrjähriger Ruhe regten sich 1876 wieder sozialistische Bestrebungen. 1879 gründete Jules Guesde (Marxist) die kollektivistische Arbeiterpartei, aus der er aber schon 1882 mit seinem Anhang durch die Majorität unter Paul Brousse (die spätern „Possibilisten") hinausgedrängt wurde. Letztere, die sich eifrig an der

Sozialreform beteiligen, spalteten sich 1890 in Broussisten und Allemanisten (Jean Allemane). Die letztgenannte Richtung beherrscht die größere Zahl der sozialistischen Gewerkschaften (alle zusammen: 3—400 000 Mitgl.), an zweiter Stelle folgt die Arbeiterpartei[1]. Die Eroberung der politischen Macht betrachten jene nur als ein Mittel zur Propaganda; ihre Losung ist der Generalstrike. Die Arbeiterpartei ging, um die Bauern zu gewinnen, auf den Kongressen zu Marseille (1892) und Nantes (1894) etwas vom Marxschen Kommunismus ab, zum großen Verdruß von Engels. Im Gegensatz zu der vorwiegend gewerkschaftlichen Allemanistenpartei betreibt das blanquistische Comité révolutionnaire central als revolutionäre Avantgarde nur Politik (5 Abgeordnete). Bei den letzten Deputierten- und Gemeinderatswahlen errangen die Sozialisten große Erfolge (Stimmen bei den Deputierten-Wahlen 1889: 176 000, 1893: 589 000; Dep.: 62; Arbeiterpartei: 4 Dep.; Stimmen bei den Gemeinderatswahlen 1896: 1 400 000, Majoritäten in 29 großen Städten [worunter Paris] und in 1200 kleinen Städten; die Arbeiterpartei erzielte 1892: 152 000 St., 1896: 365 000 St.; Parteipresse insgesamt: 78 Blätter. — Bei der nächsten Deputierten-Wahl [1898] wird die radikale Partei wohl noch viel mehr Anhänger zu Gunsten des Sozialismus verlieren). Viele Radikale gingen bei den letzten Wahlen zum Sozialismus über, andere stellten sozialistische Scheinprogramme auf, so daß die eigentlichen Sozialisten sich auf ein „kollektivistisches" Minimalprogramm einigten. Die größere Hälfte der sozialistischen Abgeordneten (etwa 35) und Wählermassen gehört den Socialistes indépendants (meistens frühere Radikale) an. Sie sind unter sich sehr verschieden. Während sich die einzelnen sozialistischen Gruppen bei den Wahlen vielfach bekämpfen, gehen sie in der Parlamentspolitik (abgesehen von den 5 allemanistischen Deputierten) geschlossen vor.

Spanien. Das erste revolutionäre Stadium (vorwiegend bakunistisch) endete 1874. Die spätern Wiederbelebungsversuche des Sozialismus hatten bis heute wenig Erfolg. Es bestehen 5 sozialistische Wochenblätter.

In Portugal verlor man Mitte der siebziger Jahre durch unglückliche Strikes die meisten der seit 1869 gewonnenen Anhänger. Ihre Zahl ist infolge der Konkurrenz der republikanischen Partei bis heute gering.

Auch in Italien hielten es die Anhänger der J. A.-A. mit Bakunin. Die neue sozialistische Bewegung hebt Anfang der achtziger Jahre an, zeigt aber erst in der jüngsten Zeit einen größern Aufschwung. Bei

[1] In Paris und im Osten herrscht die Allemanistenpartei, im Norden und Süden die Arbeiterpartei vor.

der letzten Wahl (März 1897) erhielten die Sozialisten von 2 120 909 Wahlberechtigten und 1 241 580 Stimmenden 136 000 Stimmen (1895: 76 000). Den größten Prozentsatz liefert Norditalien (Piemont: 29 925 St., Lombardei: 28 043 St.). Die Zahl der Abgeordneten beträgt 15 (1895: 10), die Zahl der organisierten Genossen ist (September 1897) 27 000, wovon jedoch nur 19 000 ihren Mitgliedsbeitrag zahlten. Auffallend zahlreich ist das gebildete Proletariat vertreten. Auch auf dem Lande besitzt der Sozialismus Anhänger. Das Elend, die Arbeitslosigkeit, die Steuern und Schulden sind groß, größer im agrarischen Süden als im industriereichen Norden. Das Gewerkschafts- und Genossenschaftswesen macht große Fortschritte. Die herrschenden Kreise stehen allen sozialpolitischen Bestrebungen feindselig gegenüber.

In Rußland begann schon in den sechziger Jahren die „unterirdische" Thätigkeit. Später gewann Bakunin Einfluß. Bis in die achtziger Jahre machten sich dann die Terroristen durch ihre unheimliche „Propaganda der That" bemerklich, aber für ihre Ideen ohne Erfolg. Die besonders seit 1884 zersprengten Elemente hielten sich meistens in London auf, von wo sie durch Verbreitung von Broschüren für den Sozialismus zu wirken suchten. Erst gelegentlich der großen Strikes (1895 und noch mehr 1896) trat der Erfolg jener Bestrebungen hervor. Die Bewegung gewinnt in den Petersburger und Moskauer Industriebezirken und in Russisch-Polen immer größere Ausdehnung und nimmt (1898) mehr und mehr einen politischen Charakter an. Bei den Polen hatte der Sozialismus (von den Emigranten abgesehen) lange Zeit fast keinen Erfolg. Erst neuestens zeigt sich ähnlich wie im eigentlichen Rußland ein größerer Einfluß. Die sozialistische Bewegung in Russisch-Polen ist viel stärker als die in dem preußischen Teile Polens. Besonders rührig sind in Rußland die jüdischen Proletarier.

Hauptsächlich von Rußland (Petersburg) aus, und ähnlich wie hier zunächst von Studenten gefördert, fand der Sozialismus in Serbien (in den sechziger Jahren), Rumänien (1875), Bulgarien (1886) Eingang. In Serbien ist der Sozialismus nach einem kurzen Aufschwung (Mitte der siebziger Jahre) bis heute unbedeutend (Zahl der Stimmen: 50 000). In Rumänien gewann der Sozialismus hauptsächlich unter den jüdischen Arbeitern Anhänger. Eine Parteiorganisation besteht nicht, sondern nur einige Gewerkschaften in Jassy und im Lande unorganisierte Anhängergruppen. In Bulgarien besteht seit 1891 eine sozialistische Partei. Das wöchentlich zweimal erscheinende Parteiblatt „Sozialist" in Sofia hat eine Auflage von 1200—1400 Ex., die „Novo Vrema" (Neue Zeit) in Philippopel eine Auflage von 1500 Ex.

In Griechenland waren (seit 1876) die sozialistischen Agitationsversuche erfolglos.

Vereinigte Staaten von Nordamerika. Weder die J. A.-A. noch die 1876 gegründete Sozialistische Arbeiterpartei brachten es zu erheblichem politischen Einfluß. Die Anhänger waren meistens eingewanderte Deutsche und russisch-jüdische Proletarier. Neben dieser Partei und von ihr scharf bekämpft ist (1897) eine andere Partei (Socialdemocracy of America) unter Eugene V. Debs als Führer aufgetaucht. Ihr Programm ist spezifisch amerikanisch.

Schon aus dem Grunde, weil in allen Ländern sich Deutsche finden, besitzt der moderne Sozialismus überall Anhänger. Ihre Zahl ist aber sowohl in Argentinien, Mexiko und Brasilien, wie unter den Armeniern und in Japan und Australien verschwindend gering. Die australischen Arbeiter sind praktisch dem Staatssozialismus zugethan.

Der Sozialismus als die radikalste jemals bestehende Oppositionspartei lebt von der Unzufriedenheit, dem Polizeistock, der Rücksichtslosigkeit und Kurzsichtigkeit der besitzenden Klassen. Sobald an den Sozialismus selbst die Entscheidung praktischer Fragen herantritt, herrscht die helle Uneinigkeit, so über die Anteilnahme an Reformen im heutigen Staat (Parteitag zu Erfurt 1891, Berlin 1892), über die Gewerkschaftsfrage (Köln 1893), über das Genossenschaftswesen (Berlin 1892, Wien 1897), über die Bauernfrage (Marseille 1892, Nantes 1894; Frankfurt 1894, Breslau 1895; Agram 1896; Waremme 1897). Alle diese Fragen werden von dem Gegensatz: Revolution oder organische Reform beherrscht, jene anfangs namentlich durch Bebel, diese durch Vollmar vertreten. Nachgerade fordern auch die Arbeiter, nachdem der Zukunftsstaat stets weiter zurückweicht, größere Förderung der Gewerkschaften und ernstlicheres Eintreten der Parlamentarier für staatliche Reformen. Schließlich beginnt auch die sozialistische Wissenschaft, die bis in die jüngste Zeit auf seiten der Revolution gestanden, die Reform zu begünstigen. Deshalb wird man aber nicht sofort das altgewohnte revolutionäre Geschütz beiseite werfen. Stillstand der sozialen Reform und kurzsichtige Interessenpolitik können sogar die revolutionäre Kraft von neuem stärken.

Verderblicher als die sozialökonomische ist die religiöse Verwirrung, welche der Sozialismus anrichtet. Die falschen ökonomischen Theorien können leichter abgeschüttelt werden als die antireligiösen, da diese die Unterstützung einer eingewurzelten Praxis und mancher antisozialistischer Richtungen finden. Der Materialismus aber ist auch in sozialer Beziehung das größte Unheil für die Völker.

4. Das Erfurter Programm.

„Die ökonomische Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft führt mit Naturnotwendigkeit zum Untergang des Kleinbetriebes, dessen Grundlage das Privateigentum des Arbeiters an seinen Produktionsmitteln bildet. Sie trennt den Arbeiter von seinen Produktionsmitteln und verwandelt ihn in einen besitzlosen Proletarier, indes die Produktionsmittel das Monopol einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Kapitalisten und Großgrundbesitzern werden.

„Hand in Hand mit dieser Monopolisierung der Produktionsmittel geht die Verdrängung der zersplitterten Kleinbetriebe durch kolossale Großbetriebe, geht die Entwicklung des Werkzeugs zur Maschine, geht ein riesenhaftes Wachstum der Produktivität der menschlichen Arbeit. Aber alle Vorteile dieser Umwandlung werden von den Kapitalisten und Großgrundbesitzern monopolisiert. Für das Proletariat und die versinkenden Mittelschichten — Kleinbürger, Bauern — bedeutet sie wachsende Zunahme der Unsicherheit ihrer Existenz, des Elends, des Drucks, der Knechtung, der Erniedrigung, der Ausbeutung.

„Immer größer wird die Zahl der Proletarier, immer massenhafter die Armee der überschüssigen Arbeiter, immer schroffer der Gegensatz zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, immer erbitterter der Klassenkampf zwischen Bourgeoisie und Proletariat, der die moderne Gesellschaft in zwei feindliche Heerlager trennt und das gemeinsame Merkmal aller Industrieländer ist.

„Der Abgrund zwischen Besitzenden und Besitzlosen wird noch erweitert durch die im Wesen der kapitalistischen Produktionsweise begründeten Krisen, die immer umfangreicher und verheerender werden, die allgemeine Unsicherheit zum Normalzustand der Gesellschaft erheben und den Beweis liefern, daß die Produktivkräfte der heutigen Gesellschaft über den Kopf gewachsen sind, daß das Privateigentum an Produktionsmitteln unvereinbar geworden ist mit deren zweckentsprechender Anwendung und voller Entwicklung.

„Das Privateigentum an Produktionsmitteln, welches ehedem das Mittel war, dem Produzenten das Eigentum an seinem Produkt zu sichern, ist heute zum Mittel geworden, Bauern, Handwerker und Kleinhändler zu expropriieren und die Nichtarbeiter — Kapitalisten, Großgrundbesitzer — in den Besitz des Produkts der Arbeiter zu setzen. Nur die Verwandlung des kapitalistischen Privateigentums an Produktionsmitteln — Grund und Boden, Gruben und Bergwerke, Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinen, Verkehrsmittel — in gesellschaftliches Eigentum, und die Umwandlung der Warenproduktion in sozialistische, für und durch die

Gesellschaft betriebene Produktion kann es bewirken, daß der Großbetrieb und die stets wachsende Ertragsfähigkeit der gesellschaftlichen Arbeit für die bisher ausgebeuteten Klassen aus einer Quelle des Elends und der Unterdrückung zu einer Quelle der höchsten Wohlfahrt und allseitiger, harmonischer Vervollkommnung werde.

„Diese gesellschaftliche Umwandlung bedeutet die Befreiung nicht bloß des Proletariats, sondern des gesamten Menschengeschlechts, das unter den heutigen Zuständen leidet. Aber sie kann nur das Werk der Arbeiterklasse sein, weil alle andern Klassen, trotz der Interessenstreitigkeiten unter sich, auf dem Boden des Privateigentums an Produktionsmitteln stehen und die Erhaltung der Grundlagen der heutigen Gesellschaft zum gemeinsamen Ziel haben.

„Der Kampf der Arbeiterklasse gegen die kapitalistische Ausbeutung ist notwendigerweise ein politischer Kampf. Die Arbeiterklasse kann ihre ökonomischen Kämpfe nicht führen und ihre ökonomische Organisation nicht entwickeln ohne politische Rechte. Sie kann den Übergang der Produktionsmittel in den Besitz der Gesamtheit nicht bewirken, ohne in den Besitz der politischen Macht gekommen zu sein.

„Diesen Kampf der Arbeiterklasse zu einem bewußten und einheitlichen zu gestalten und ihm sein naturnotwendiges Ziel zu weisen — das ist die Aufgabe der Sozialdemokratischen Partei.

„Die Interessen der Arbeiterklasse sind in allen Ländern mit kapitalistischer Produktionsweise die gleichen. Mit der Ausdehnung des Weltverkehrs und der Produktion für den Weltmarkt wird die Lage der Arbeiter eines jeden Landes immer abhängiger von der Lage der Arbeiter in den andern Ländern. Die Befreiung der Arbeiterklasse ist also ein Werk, an dem die Arbeiter aller Kulturländer gleichmäßig beteiligt sind. In dieser Erkenntnis fühlt und erklärt die Sozialdemokratische Partei Deutschlands sich *eins* mit den klassenbewußten Arbeitern aller übrigen Länder.

„Die Sozialdemokratische Partei Deutschlands kämpft also nicht für neue Klassenprivilegien und Vorrechte, sondern für die Abschaffung der Klassenherrschaft und der Klassen selbst und für gleiche Rechte und gleiche Pflichten aller ohne Unterschied des Geschlechts und der Abstammung. Von diesen Anschauungen ausgehend bekämpft sie in der heutigen Gesellschaft nicht bloß die Ausbeutung und Unterdrückung der Lohnarbeiter, sondern jede Art der Ausbeutung und Unterdrückung, richte sie sich gegen eine Klasse, eine Partei, ein Geschlecht oder eine Rasse."

Es folgen die besondern Forderungen, welche die Sozialdemokratie zunächst an die heutige Gesellschaft, in der Privateigentum der Produktionsmittel besteht, stellt.

Erster Teil.

Die beiden Weltanschauungen.

Erster Abschnitt.

Die Weltanschauung des hl. Thomas von Aquin.

Erstes Kapitel.

Entwicklung und Zweck.

Bei näherer Prüfung der beiderseitigen Lehren über das Eigentum stellt sich sofort heraus, daß sie nicht an der Oberfläche haften, sondern tiefer gehen, ja daß sie nur das Postulat einer ganzen Weltanschauung bilden. Eine Darlegung, welche diesen Zusammenhang nicht genügend berücksichtigt, würde kein volles Verständnis vermitteln. „Wir werden Metaphysik treiben müssen, wo und während wir politische Ökonomie treiben.“ [1] Wer den Grundplan kennt, wird sich auch in den einzelnen Teilen des Gebäudes rasch zurechtfinden.

Was das Alte Testament ausgesprochen, und die größten Denker des heidnischen Altertums mehr oder minder klar erkannt hatten, was aber erst das Christentum in eine festgefügte Form brachte, die teleologische Weltanschauung, bildet auch die Grundlage der Philosophie und Theologie des hl. Thomas. Wenn Kautsky in seinen Erläuterungen zum Erfurter Programm schreibt: „Gleich im ersten Satz unseres Programms stoßen wir auf ein bemerkenswertes Wort: ‚Ökonomische Entwicklung‘. Dasselbe führt uns sofort zum Kernpunkt der sozialdemokratischen Gedankenwelt“ [2], so liegt der Kernpunkt der thomistischen Gedankenwelt ganz entgegengesetzt in dem Worte „finis“. An zahllosen Stellen kehrt dasselbe in allen Werken des Aquinaten wieder. Sehen wir von der den Sozialismus zunächst interessierenden Beschränkung auf das ökonomische Gebiet ab, so ist in der Auffassungsweise der beiden Worte „Entwicklung — Zweck“ der Gegensatz der beiden Weltanschauungen sozusagen kristallisiert, vergegenständlicht. Wir sagen: „in der Auffassungsweise“. Denn

[1] Marx, „Elend“ S. 84.

[2] K. Kautsky, Das Erfurter Programm, 2. Aufl., Stuttgart 1892, S. 2.

das Wort „Entwicklung“ schließt keineswegs, wie das nach der sozialistischen Vorstellung der Fall ist, den Begriff des Zweckes aus. Wenn auf der andern Seite Thomas den Zweck betont, so ist ihm der Begriff der Entwicklung keineswegs fremd. Von einer ziellosen Entwicklung ins Blinde und Blaue hinein kann freilich bei ihm keine Rede sein. Er wird hier schon die Gegenfrage stellen: Wie hat die Welt angefangen sich zu entwickeln? Wo soll die ganze Entwicklung hinaus? Ist das ganze Weltgetriebe nur eine großartige Spielerei für nichts und wieder nichts? Kurz, der Gegensatz beruht auf der entgegengesetzten Beantwortung der ersten und letzten Frage des Daseins der Welt und des Menschen.

Anders geht hier nach Thomas die Philosophie vor, anders die Theologie. Das Forschen des Philosophen steigt von den Dingen zu Gott empor, das des Theologen von Gott zu den Dingen herab. *Im Resultate stimmen beide überein.* Nur geht die Theologie über die Philosophie hinaus, dringt weiter in die Erkenntnis Gottes vor und giebt genauern Aufschluß über das Verhältnis Gottes zum Menschen. Dafür verbreitet sich die philosophische Wissenschaft mehr über die kreatürlichen Dinge, ihr Wesen und ihre Eigenschaften[1]. In dieser Hinsicht leistet die Philosophie dem Glauben nicht unwesentliche Dienste. „Denn die Irrtümer über die Kreatur verleiten bisweilen zum Abfall von der Wahrheit des Glaubens, insofern sie mit der wahren Erkenntnis im Widerspruch stehen.“ [2] Philosophie und Theologie stehen in engem Bunde, von einem Widerstreit zwischen Glauben und Wissen kann keine Rede sein.

Zu den obersten philosophischen Sätzen gehört nach Thomas insbesondere der: Omne agens agit propter finem[3]. Da aber der Zweck eines jeden Dinges etwas Gutes ist[4], so kann der angeführte Satz auch so formuliert werden: Omne agens agit propter bonum[5]. Widerspricht dem nicht sofort die Thatsache, daß der Zweck, den z. B. die Menschen manchmal zu erreichen suchen, etwas Schlimmes ist? Keineswegs. Man muß hier mit Thomas wohl unterscheiden zwischen wahrem Gute und bloßem Scheingute[6]. So sehr ist alles Streben dem Guten zugewandt, daß ein Zweck wenigstens den erborgten Schein eines Gutes an sich tragen muß, um erstrebt zu werden.

Den Satz: Alles ist thätig um eines Zweckes willen, spricht Thomas ohne Einschränkung aus. Was nun bei dem einzig vernunftbegabten irdischen Wesen, dem Menschen, als selbstverständlich erscheint, das will

---

[1] Cf. cg. II, c. 4. [2] Cf. ibid. c. 3.
[3] I, 44, 4c; cg. III, c. 2 etc. [4] Cf. cg. I, c. 1.
[5] Cg. III, c. 3 etc. [6] Cf. 1. 2. 8, 1 c etc.

a priori unzutreffend klingen, sobald es auch auf die unvernünftigen Wesen ausgedehnt wird. Allein jener Satz ist vollständig richtig. Ein Blick in das physische Weltgetriebe zeigt durchgehends die Thatsache, daß überall, im Großen wie im Kleinen, von den gewaltigsten Himmelskörpern bis zum winzigsten organischen Gebilde, Zweck-, Plan- und Gesetzmäßigkeit herrscht. So wenig das geleugnet werden kann, ebensowenig wird jemand behaupten wollen, jene Wesen seien vernunftbegabt und erstrebten nach eigener Einsicht den jeweils angemessenen Zweck. Ihre Vernunftlosigkeit einerseits und ihr zweckmäßiges Wirken andererseits fordert unabweisbar eine außer ihnen liegende Ursache, die ihnen die Richtung für ihre Thätigkeit anweist. Blinder Zufall und geistlose Notwendigkeit können aber unmöglich die wunderbare Harmonie und geistvolle Anordnung, die uns in der anorganischen und organischen Natur auf Schritt und Tritt begegnet, herbeigeführt haben[1]. Wie jeder, der sehen und auf logisches Denken zu Gunsten einer vorgefaßten Meinung nicht verzichten will, sieht auch Thomas, daß nur ein erkennendes und wollendes Wesen, ein höchst weiser und mächtiger Geist die Ursache einer bis ins Einzelne durchgeführten Zweckmäßigkeit sein könne. „Wir sehen, wie Dinge, denen die Erkenntnis abgeht, wie die materiellen Dinge, um eines Zweckes willen wirksam sind. Dies geht daraus hervor, daß sie immer oder ziemlich oft auf die gleiche Weise thätig sind, um das Beste zu erreichen. Daher ist klar, daß sie nicht durch Zufall, sondern auf Grund einer Absicht zum Ziel gelangen. Allein die erkenntnislosen Dinge würden nicht ihrem Ziele zustreben, wenn sie nicht von einem erkennenden Wesen gelenkt würden, wie der Pfeil vom Schützen. Es giebt demnach ein erkennendes Wesen, von dem alle Dinge der Natur auf ihr Ziel hingeordnet werden, und dieses Wesen nennen wir Gott.“[2] „Die Logik lehrt, von den Wirkungen auf die Ursachen zu schließen.“[3] Auch eine neue „proletarische Logik“ wird an dem Satze nicht vorbeikommen, daß jede Wirkung von einer entsprechenden Ursache abhängt[4], und daß in der Wirkung die Ursache sich irgendwie wiederspiegelt[5]. Ist es nicht befremdlich, wenn man aus dem rohesten Kunstwerk das Schaffen des Geistes herauslieſt, das herrliche Kunstwerk der Welt aber der geistlosen Notwendigkeit zuschreibt, nur um gewissen lästigen Konsequenzen zu entgehen? „Wie die Kunst in den Werken des

---

[1] Cf. cg. II, c. 39 sqq.

[2] I, 2, 3c. [3] Cg. I, c. 12.

[4] Cf. ibid. II, c. 15 et 21.

[5] Cf. I, 3, 3 ob. 2. etc.: Omne agens agit sibi simile.

Künstlers, so zeigt sich die Weisheit Gottes in den Geschöpfen." [1] „Der erste Urheber und Beweger des Weltalls ist der Geist." [2]

Wenn das Bewundern der Anfang der Philosophie ist [3], so mußte die zweckmäßige Art, wie die verschiedensten Dinge zusammenwirken, von jeher zum Nachdenken auffordern. Beim Menschen findet man es, wie gesagt, selbstverständlich, daß er zweckmäßig handelt, weil er Vernunft hat, die richtigen Zwecke zu erkennen, und freien Willen, sie zu verwirklichen. Nun kommt aber eine andere, ebenso große Schwierigkeit: Woher die menschliche Vernunft, der Geist, die Einsicht? Nach dem Gesetz der Logik und den Thatsachen der Erfahrung kann die Wirkung nicht größer sein als die Ursache, muß vielmehr in dieser schon virtuell enthalten sein [4]. Der Geist kann darum nicht von der geistlosen Materie stammen. Mag das Leben und Weben in den Gegenständen der Natur noch so kunstvoll sich gestalten, zum Geist und Bewußtsein werden sie es nie bringen. Durch keine Bewegung der Materie kann Geist erzeugt werden. Darum bleibt auch von hier aus absolute Forderung der Vernunft: Ursache des menschlichen Geistes kann nur ein höchst weiser Geist sein, d. i. Gott.

Ebenso fordert nicht nur das zweckmäßige Wirken, sondern auch das Wesen der Materie selbst, ihre Bedingtheit, ihre Gleichgültigkeit gegen die Existenz und ihre Veränderlichkeit, eine ausreichende Ursache [5]. Wie den Zweck, so hat Gott der Materie auch das Sein verliehen [6]. Schon aus diesem Grunde kommt ihm die höchste Herrschaft über die ganze Welt zu. „Da er infolge seiner unbegrenzten Vollkommenheit allem, was da ist, das Sein verleiht, ist er nicht nur das erste Seiende, sondern auch das erste Prinzip aller Dinge. Das Sein teilt er anderm zu nicht aus Naturnotwendigkeit, sondern nach freiem Ermessen seines Willens. . . . Daraus folgt, daß er Herr seiner Werke ist; denn über das, was unserm Willen unterworfen ist, sind wir Herr." [7] So sehr sind die geschaffenen Dinge von Gott abhängig, daß alle „ins Nichts zurücksinken würden, wenn sie nicht die Hand des Schöpfers am Dasein erhielte" [8]. Gott ist darum der unumschränkteste Herr und Eigentümer der Welt. Seinem Willen hat sich alles zu fügen. Der göttliche Wille giebt sich

[1] In Rom. 1, 20. [2] Cg. I, c. 1; cf. ib. II, c. 22—24; 1 sent. 35, 1, 2c.
[3] Cf. 1 met. 3a.
[4] Cf. I, 4, 2c: Manifestum est enim, quod effectus præexistit virtute in causa agente. Præexistere autem in virtute causæ agentis non est præexistere imperfectiori modo, sed perfectiori.
[5] Cf. I, 2, 3c; 44, 1 et 2. [6] Cf. ibid. 45.
[7] Cg. III, c. 1. [8] 3 sent. 11, 1, 1 ob. 7.

kund in der Bestimmung des Zieles, das er der Welt und den Einzeldingen gesetzt hat (providentia divina)[1], und in der Hinleitung der Geschöpfe zu ihrem Ziel (gubernatio mundi)[2].

Was für ein Ziel hatte Gott bei Erschaffung der Welt? Zwecklos konnte der höchste Geist nicht thätig sein. Ziel oder Zweck kann aber nur das Gute sein. Gott, das einzig durch sich selbst bestehende[3] und höchste[4] Gut, konnte darum nur seiner selbst wegen thätig sein[5]. Ein Gut außer ihm konnte ihn nicht zur Schöpferthätigkeit anregen, da von ihm alles andere erst seine Güte erlangt hat[6]. Der erste Zweck, den Gott mit der Erschaffung der Welt beabsichtigte, war die Darstellung seiner Vollkommenheit und Güte[7]. Der letzte Zweck, den die Geschöpfe durch ihre Thätigkeit erreichen sollen, ist demnach die Annäherung an die Güte Gottes durch Verähnlichung[8]. Für Gott bedeutet das keinen Zuwachs seiner Vollkommenheit; das stünde im Widerspruch mit seinem höchst vollkommenen Wesen[9]. Die Geschöpfe sollen durch Teilnahme an der göttlichen Güte diese nach ihrer Art wiederspiegeln[10]. Sollte die höchste Vollkommenheit auch nur einigermaßen in den geschaffenen Dingen zum Ausdruck kommen, so mußten diese in den mannigfaltigsten Formen und Gestalten sich finden[11]. Da aber auch die Welt als Ganzes die Vollkommenheit Gottes repräsentieren sollte, so mußten alle Einzeldinge aufeinander und auf das Ganze harmonisch hingeordnet sein; darum die Ungleichheit und die vielfache Abstufung unter den Geschöpfen[12]. Der primäre Schöpfungszweck ist danach die Repräsentation der göttlichen Güte und Vollkommenheit. Damit ist ein anderer, sekundärer Zweck unmittelbar gegeben, nämlich die eigene Vollkommenheit und das Wohl der Geschöpfe. Diese beiden Zwecke sind allen geschaffenen Dingen gemeinsam. Die Art freilich, in der sie denselben zustreben, ist gemäß der ungleichen natürlichen Vollkommenheit wieder verschieden[13]. Die unvernünftigen Geschöpfe nehmen nur teil an der göttlichen Güte, sie besitzen dieselbe nicht[14]. Auch streben sie ihrem Ziele zu gemäß der in sie hineingelegten Gesetze, wie der Pfeil dem vom Schützen angewiesenen Ziele zustrebt[15]. Anders die vernünftigen Geschöpfe. Auch in sie ist der Drang nach dem Guten, nach dem höchsten Gute und der höchsten Glück-

[1] I, 22, 1 c. [2] I, 22, 1 ad 2 et 3 c et 23, 2 c.
[3] Cf. cg. I, c. 37 et 38; I, 6, 1 et 3. [4] Cf. cg. I, c. 41; I, 6, 2.
[5] Cf. cg. III, c. 17. [6] Cf. cg. I, c. 38. et 40; I, 6, 4.
[7] Cf. cg. III, c. 19. [8] Ibid. [9] Cf. cg. III, c. 18.
[10] Cf. cg. III, c. 19. [11] Cf. ibid. II, c. 45.
[12] Cf. ibid. [13] Cf. ibid. III, c. 22 (24).
[14] Cf. I, 26, 3 ad 2. [15] Cf. I, 103, 1 c ad 1.

seligkeit hineingelegt, und sie müssen danach streben. Entsprechend ihrer geistigen Natur liegt nach Thomas ihre höchste Glückseligkeit im Erkennen und erst in zweiter Linie im Wollen oder in der Liebe, genauer im Erkennen und Lieben des höchsten Gutes[1]. Thatsächlich zeigt auch alle Erfahrung, daß der Mensch durch keine irdischen Dinge, seien sie Reichtum, Vergnügen, Ehre, vollkommen und für immer befriedigt wird. Aber auch alles Wissen der umgebenden Welt vermag ihn nicht zu sättigen[2]. Es treibt ihn weiter und weiter; das Endliche kann ihm nirgends eine Grenze und volle Befriedigung geben, es muß sich richten auf das Unendliche, auf Gott. Eine rein natürliche Gotteserkenntnis genügt ihm jedoch nicht. Selbst die übernatürliche Gotteserkenntnis, das Licht des Glaubens, giebt ihm noch nicht die volle Beseligung. Der Glaube ist vielmehr nur das vorzüglichste Hilfsmittel und die Vorstufe zur höchsten Glückseligkeit[3]. Diese kann nur bestehen in der Anschauung der Wahrheit, d. i. Gottes selbst. Sie ist nicht mehr Mittel zum Ziel, sondern wird wegen ihrer selbst gesucht. Dieses Ziel hebt den Menschen über die unter ihm stehenden Wesen, ja über seine eigene Natur weit hinaus und verbindet ihn mit den reinen Geistern. Auf dieses letzte Ziel richten sich alle menschlichen Thätigkeiten[4]. Wegen seines übernatürlichen Charakters und der großen im Wege stehenden Schwierigkeiten kann es nur mit göttlicher Hilfe erreicht werden.

Zweites Kapitel.

Sünde und Erlösung.

Das Streben nach dem letzten Ziel geschieht auf Erden, wird und kann aber hier nur unvollkommen erreicht werden. Das Leben des Menschen auf Erden ist demnach eine Prüfungszeit. Nach göttlicher Anordnung sollte dieselbe recht leicht sein. Dem nach dem Ebenbilde Gottes geschaffenen ersten Menschen[5] wurde sogleich das Paradies angewiesen, der angenehmste Aufenthalt[6]. Seinetwegen hatte Gott alles geschaffen; gleichsam als König der Schöpfung in die Schöpfung hineingestellt, sollte ihm alles dienen. Der Mensch war keinem Geschöpf unterthan, nur dem Allerhöchsten, seinem Schöpfer, sollte er dienen. Dafür sollte ihm als Lohn die ewige Seligkeit zu teil werden.

So leicht die Prüfung war, der Mensch hat sie nicht bestanden. Er wandte sich vom höchsten Gut ab den kreatürlichen Dingen zu. Da-

[1] Cf. cg. III, c. 25 et 26. [2] Cf. cg. III, c. 27—36.
[3] Cf. cg. III, c. 40. [4] Cf. cg. III, c. 37.
[5] Cf. I, 91 sqq. [6] Cf. I, 102, 2.

mit hatte er das letzte Ziel überhaupt verloren. Zugleich erlitten seine natürlichen Kräfte zur Strafe eine große Einbuße. Alle Seelenkräfte wurden korrumpiert[1]. „In zweifacher Weise wurden die Stammeltern gestraft: 1. wurde ihnen das mit dem Stande der Integrität verbundene Privileg, nämlich der irdische Ort des Paradieses, entzogen. Das ist ausgesprochen Gen. 3, 23, wo es heißt: ‚Und es verwies ihn Gott aus dem Lustgarten . . .‘; 2. wurden sie gestraft durch Zuteilung dessen, was der eines solchen Vorzuges beraubten Natur entspricht; und zwar in Bezug auf den Leib und in Bezug auf die Seele.“ [2]

Des weitern waren die Strafen für Mann und Weib verschieden. Bemerkenswert ist hier insbesondere: „Wie es Pflicht des Weibes ist, in den häuslichen Angelegenheiten dem Manne untergeben zu sein, so hat der Mann das zum Leben Notwendige zu beschaffen. In dieser Beziehung ist die Strafe eine dreifache: 1. Unfruchtbarkeit der Erde; das sagt die Stelle: ‚Verflucht sei die Erde in deinem Werke.‘ 2. Beängstigende Arbeit, ohne die er keine Frucht von der Erde erhält; deshalb heißt es: ‚Mit vieler Arbeit sollst du essen von ihr alle Tage deines Lebens.‘ 3. Mancherlei Hindernisse, die sich den Bebauern der Erde entgegenstellen; darauf bezieht sich die Stelle: ‚Dornen und Disteln soll sie dir tragen.‘

„Ebenso finden wir in Bezug auf die Seele eine dreifache Strafe bezeichnet: 1. Die Verwirrung, die über sie erging wegen der Auflehnung des Fleisches wider den Geist. . . . 2. Der Vorwurf der eigenen Schuld. . . . 3. Die Erinnerung an den künftigen Tod.“ [3] „Vermöge der ursprünglichen Gerechtigkeit hielt die Vernunft die niedern Seelenkräfte vollkommen im Zaum; die Vernunft selbst wurde von Gott vervollkommnet, solange sie ihm unterworfen blieb. Diese ursprüngliche Gerechtigkeit ging jedoch durch die Sünde des Stammvaters verloren. . . . Deshalb sind alle Seelenkräfte gewissermaßen ihrer eigenen Ordnung beraubt, durch die sie naturgemäß auf die Tugend bezogen werden. Die Beraubung selbst nennt man Verwundung der Natur.“ [4] Die vier Seelenkräfte, die so verwundet wurden, sind: Vernunft, Wille, Zorn- und Begehrungsvermögen mit ihren beziehungsweisen Tugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke, Mäßigkeit. „Insofern also die Vernunft ihrer Ordnung zur Wahrheit beraubt wird, ist es die Wunde der Unwissenheit; insofern die Beziehung des Willens zum Guten aufgehoben wird, die Wunde der Bosheit; insofern die Hinordnung des Zornvermögens

[1] Cf. 1. 2. 83, 4 c. [2] 2. 2. 164, 2 c.
[3] Ibid. [4] 1. 2. 85, 3 c.

auf das Schwierige beseitigt wird, die Wunde der Schwachheit; insofern dem Begehrungsvermögen die rechte Ordnung auf das von der Vernunft diktierte Angenehme abgeht, die Wunde der Begierde. Das sind also die vier Wunden, welche die ganze menschliche Natur wegen der Sünde des Stammvaters trafen." [1] Denn dieser Zustand ging vom ersten Menschen in gleicher Weise auf alle seine Nachkommen über [2]. „Der Sinn des Menschen ist zum Bösen geneigt von Jugend auf" (Gen. 8, 21) [3]. Vergrößert wurden diese Übel noch je nach der eigenen Sündhaftigkeit [4].

Mit jenem Erbübel hat jeder Theoretiker und Praktiker, jeder Pädagog und Staatsmann zu rechnen. Kein Zukunftsstaat wird je wieder paradiesische Zustände bringen, weil keiner die Abschaffung jenes Zustandes dekretieren und die Unversehrtheit und Reinheit der ersten Natur wiederherstellen kann. Die Erbsünde erklärt alles, den Ursprung des Übels und den Zustand der menschlichen Natur.

Nach dem Sündenfall war für die Menschen die wichtigste Frage, ob und wie eine Wiedererlangung des verlorenen Zieles, eine Tilgung der Schuld und eine Aussöhnung mit Gott möglich sei. In seiner unendlichen Güte bot Gott selbst der gefallenen Menschheit die Rettung an. Ja „so sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn hingab" (Joh. 3, 16) [5]. „Gott konnte durch seine allmächtige Kraft die menschliche Natur auf viele andere Weisen wiederherstellen." Aber die Menschwerdung des Sohnes Gottes war die angenehmste Art, das menschliche Elend zu heilen. Nichts bot dem Glauben größere Sicherheit, richtete die Hoffnung mehr auf, entflammte zu größerer Liebe. Den unsichtbaren Gott konnte man nicht, den fehlerhaften Menschen durfte man nicht nachahmen. Im Gottmenschen haben wir das Idealbild der Vollkommenheit vor Augen, das zu eifriger Nachfolge anspornt. Nicht zuletzt aber „zeigte uns Gott, welch erhabene Stellung die menschliche Natur unter den Geschöpfen einnimmt, dadurch, daß er den Menschen als wahrer Mensch erschien (Aug. de trin. XIII, c. 17)" [6].

Drittes Kapitel.

Der Mensch, ein sinnlich-vernünftiges Wesen.

Auf die überaus bedeutungsvolle Frage nach dem Wesen der menschlichen Natur giebt man entweder unrichtige Antworten oder man geht gleichgültig an der Frage vorüber und bezeichnet die menschliche

[1] Ibid. [2] Ibid. 82, 4.
[3] Cf. ibid. 85, 3 ad 2. [4] Cf. ibid. 1 c.
[5] Cf. III, 1, 2 b. [6] Ibid. c.

Natur als ein widerspruchsvolles, unlösbares Rätsel, als die Sphinx im Kreise der Schöpfung. Richtigen Aufschluß geben, wie oben gezeigt, nur die beiden ersten Kapitel der Genesis, welche die Schöpfung und den Fall des Menschen erzählen [1]. Letztes Ziel aller Dinge, auch des Menschen, so ergab sich, ist die göttliche Güte und Vollkommenheit. Seinerseits aber ist der Mensch wieder Ziel und Mittelpunkt für die übrigen unter ihm stehenden Geschöpfe. „Der Mensch ist gleichsam der Horizont und das Grenzgebiet zwischen der geistigen und körperlichen Natur, so daß er, im Mittelpunkt stehend, an den Vorzügen sowohl der körperlichen wie der geistigen Natur teilnimmt." [2] „Der Mensch wird eine Welt im kleinen genannt (μικρὸς κόσμος) [3], weil alle Geschöpfe der Welt sich irgendwie in ihm finden." [4] „Es kommt aber ein Vierfaches beim Menschen in Betracht: nämlich die Vernunft, durch welche er mit den Engeln übereinstimmt; die sensitiven Kräfte, die er mit den Tieren; die vegetativen Kräfte, die er mit den Pflanzen gemein hat; schließlich der Körper selbst, wodurch er mit den leblosen Dingen übereinstimmt." [5]

„Das Charakteristische des Menschen ist es, ein vernünftiges Sinnenwesen zu sein." [6] „Eine belebte, sinnbegabte Substanz ist nur die Definition für animal; fügt man dazu das rationale, so konstituiert man das Wesen Mensch." [7] „Wenn jemand den Menschen richtig charakterisieren will, wird er ihn ein vernünftiges, nicht aber ein übersinnliches Wesen nennen; letzteres ist die den Engeln zukommende Bezeichnung . . .; aber auch nicht ein sinnliches Wesen, denn diese Bezeichnung kommt den Tieren zu." [8] „Die Vernunft ist es also, wodurch der Mensch Mensch ist." [9] „Der Mensch ist das, was er ist, in eigentlicher Weise durch die Vernunft." [10] „Die Vernunft ist das Spezifische beim Menschen; sie bedient sich aller Kräfte der Seele und Glieder des Körpers als Werkzeuge. Darum sagt auch Aristoteles treffend: Der Mensch ist hauptsächlich eine vernünftige Substanz." [11] „Der Name Mensch ist die Bezeichnung eines zusammengehörigen Ganzen; da aber der vernünftige Teil im Menschen der höhere ist, so benennen wir ihn gern mit jenem höhern

---

[1] Vgl. P. Haffner, Der Materialismus i. d. Kulturgeschichte, Mainz 1865, S. 3.

[2] 3 sent. prolog.; vgl. über diesen aus dem Buch De causis stammenden, im Mittelalter sehr beliebten Gedanken: Bardenhewer, Das Buch De causis und der hl. Thomas von Aquin. Vortrag, enthalten im Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für 1879, Köln 1880, S. 55 ff.

[3] Cf. 1. 2. 17, 8 ob. 2.

[4] I, 91, 1 c; cf. 3 sent. 2, 1, 1, 3 ad 1. et ibid. 1 c. [5] I, 96, 2 c.

[6] Cg. III, c. 39. [7] 8 met. 3 l.; cf. 2. 2. 179, 1 ad 2.; I, 85, 5 ad 3.

[8] I, 108, 5 c. [9] 4 sent. 33, 1, 1 ad 4.

[10] 2. 2. 155, 1 ad 2. [11] Op. XVI (de unit. intell.); 9 eth. 9 g.

Bestandteil, welcher der geistige heißt, weil nur das, was mit Erkenntnis geschieht, dem Menschen zugeschrieben wird." [1]

Dem Range nach durch eine weite Kluft vom Körper getrennt, ist die Seele mit demselben enge verbunden, so zwar, daß der Mensch erst durch diese Vereinigung zu einem kompletten Wesen wird. Das Körperliche im Menschen ist an sich nichts Schlimmes, wie manche Irrlehrer meinten; im Gegenteil, als Werkzeug des Geistes soll es selbst vergeistigt werden und in ewiger Vereinigung mit der Seele an der himmlischen Herrlichkeit teilnehmen. „Man muß eben unterscheiden zwischen der Natur des Körpers an sich und seiner Verschlechterung infolge von Schuld und Strafe. Die Natur unseres Körpers ist nicht von einem bösen Prinzip geschaffen, wie die Manichäer fabeln, sondern von Gott. Darum können wir uns seiner auch zum Dienste Gottes bedienen. . . . Wegen der Liebe zu Gott müssen wir darum auch unsern Körper lieben. Aber die Befleckung durch die Schuld und die Verderbtheit durch die Strafe dürfen wir an unserm Körper nicht lieben, wir müssen vielmehr nach ihrer Beseitigung seufzen mit der Sehnsucht übernatürlicher Liebe." [2]

Leib und Seele, Körper und Geist stehen aber einander nicht unvermittelt gegenüber. Zwischen ihnen, von beiden beeinflußt und beide anregend, stehen die sog. niedern Seelenkräfte, das Zorn- und Begehrungsvermögen. Es besteht demgemäß auch ein zweifaches Herrschaftsverhältnis, eines der höhern Seelenkräfte, Verstand und Wille, über den Leib, und ein anderes eben jener Kräfte über das niedere Seelenvermögen. Erstere Herrschaft nennt Thomas nach dem Vorgang des Aristoteles eine despotische, weil der Leib der Seele ohne Widerspruch wie ein Sklave zu folgen hat. Die zweite Herrschaft ist eine politische, weil dem niedern Seelenvermögen gegenüber den Befehlen der Vernunft eine gewisse Widerstandskraft eigen ist, welche ihrerseits das höhere Seelenvermögen mehr oder minder stark beeinflußt [3]. Durch die Erbsünde wurde, wie oben dargelegt, nicht nur das niedere, sondern auch das höhere Seelenvermögen bedeutend geschwächt, so daß jetzt die Gefahr viel größer ist, daß der sinnliche und fleischliche Mensch über den höhern, vernünftigen Menschen bei einem entstehenden Widerstreit den Sieg davonträgt. An sich sind die sensibeln Seelenkräfte ebensowenig wie der materielle Körper etwas Schlimmes. Unter dem Scepter der Vernunft stärken sie vielmehr recht häufig die Willenskraft und spornen sie an. Zum Schlimmen schlagen sie erst aus, wenn sie sich gegen die Vernunft kehren und ungezügelte Wünsche der niedern, tierischen

[1] In Cant. 2, 1. [2] 2. 2. 25, 5 c. [3] Cf. 1 pol. 3 e.

Natur gegen die höhere durchsetzen wollen. Leider hat Thomas die Thatsache zu konstatieren, daß die meisten der niedern Natur folgen[1]. „Augenscheinlich ist der Mensch vorzugsweise ein geistiges Wesen. Es giebt aber Leute, welche glauben, sie seien vor allem körperliche und sinnliche Wesen. Nach dieser Schätzung lieben sie sich auch; dagegen hassen sie ihre wahre Natur, da sie Wünsche haben, welche mit der Vernunft im Widerspruch stehen.“ [2]

Wenn also gefragt wird, was das Naturgemäße für den Menschen sei, so kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. „Der Mensch wird in seiner Art konstituiert durch die vernünftige Seele. Was daher gegen die rechte Ordnung der Vernunft ist, das ist auch in eigentlicher Weise gegen die Natur des Menschen, insofern er Mensch ist. Was dagegen vernunftgemäß ist, das ist der Natur des Menschen entsprechend, insofern er Mensch ist.“ [3] Doch man wendet ein: Das kann nicht naturgemäß sein, denn nicht alle Menschen leben danach. „Wenn man beurteilen will, was natürlich ist, muß man erwägen, was der Natur entspricht, nicht aber das, was verdorben ist; denn das weicht von der Natur ab. Um also zu entscheiden, welcher Bestandteil im Menschen natürlicherweise herrschen soll, muß man einen Menschen betrachten, der nach Seele und Leib wohlgeordnet ist. Es ist klar, daß bei diesem die Seele über den Leib herrscht. In verdorbenen und unordentlichen Menschen beherrscht vielfach der Leib die Seele, weil sie den körperlichen Vorteil dem geistigen vorziehen eben wegen ihres unordentlichen, unnatürlichen Wesens.“ [4]

Die nähern Folgerungen aus vorstehenden Grundsätzen, insbesondere die Folgerungen für das Verhalten des Menschen gegenüber den materiellen Gütern, ferner die Anschauung des hl. Thomas über den Menschen als soziales Wesen (animal sociale) werden später am geeigneten Ort dargelegt werden.

---

[1] Cf. I, 49, 3 ad 5.
[2] 1. 2. 29, 4c; cf. 2. 2. 25, 7c.
[3] 1. 2. 71, 2c.
[4] 1 pol. 3e.

Zweiter Abschnitt.

Die Weltanschauung des modernen Sozialismus.

Erstes Kapitel.

Kurze Orientierung.

Auf den kürzesten Ausdruck hat das Wesen des modernen Sozialismus Schäffle gebracht, wenn er schreibt: „In Wirklichkeit ist er eine ganze Weltanschauung, wie Herr Bebel sagt[1]: Atheismus in der Religion, demokratischer Republikanismus im Staat, Kollektivismus (Staatsproduktion) in der Volkswirtschaft, und darf man hinzusetzen: maßloser Optimismus in der Ethik, naturalistischer Materialismus in der Metaphysik, Lockerung des Familien- und Ehebandes oder daran Streifendes im Hause, Staatserziehung in der Pädagogik, allgemeine Aufklärerei im Unterricht. Das Ganze heißt Freiheit und Gleichheit mit Accentuierung der letztern.“ [2]

Den Mittelpunkt der sozialistischen Gedankenwelt bildet, wie schon hervorgehoben, die ökonomische Entwicklung. Dieselbe findet ihre Erklärung in der „materialistischen Geschichtsauffassung“ oder im „historischen (oder ökonomischen) Materialismus“. Hören wir zunächst eine kurze, mehr populäre Begriffsbestimmung: „Der materialistische Sozialismus ist nur die Anwendung der von Marx gefundenen materialistischen Geschichtsauffassung auf den Klassenkampf der Gegenwart. Marx geht von dem Grundsatz aus, daß alle prinzipiellen Veränderungen in der Politik, Kunst, Wissenschaft, Religion, kurz auf allen Gebieten des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens in letzter Instanz durch die Entwicklung der Produktionsweise bedingt wurden.“ [3] Doch vernehmen wir die Erklärung von Marx selbst: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf

---

[1] Zuerst ausgesprochen von Dr. Boruthau im „Volksstaat“ 1871, Nr. 88; vgl. E. Jäger a. a. O. S. 406; dann von Bebel in der Sitzung des Reichstags vom 17. Juni 1872 und 31. Dezember 1881.

[2] Schäffle a. a. O. S. 3 f.

[3] G. Krause, Die Arbeiterbewegung im Lichte der materialistischen Geschichtsauffassung (Berliner Arbeiterbibliothek II. Ser., 13. H.), 1891, S. 8.

sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt. Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen, oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheuere Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen muß man stets unterscheiden zwischen der materiellen, naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz ideologischen Formen, worin sich die Menschen dieses Konflikts bewußt werden und ihn ausfechten." [1]

Nach dieser Formulierung kann der historische Materialismus von Marx keinen Anspruch darauf erheben, das ganze Weltgetriebe zu erklären. Er ist nur eine besondere „Geschichtsauffassung". Um zu einer vollständigen Weltanschauung zu gelangen, muß er anderweitig Anlehen machen.

Zweites Kapitel.

Das Fundament der sozialistischen Weltanschauung.

Voraussetzungen dreierlei Art sind es, zu denen die „kommunistische Weltanschauung" ihre Zuflucht nimmt. Die Gestaltung des Weltalls, der unorganischen Gebilde erklärt sie mit Hilfe der Hypothese von Kant-Laplace, für die Thatsachen der organischen Welt einschließlich des Menschen glaubt sie in der Hypothese Darwins eine ausreichende Lösung gefunden zu haben. Was aber die Hauptsache ist, beide Theorien werden entsprechend ihrer ganzen Betrachtungsweise in materialistischer Auffassung herübergenommen, d. h. die letzten Grundfragen des Seins beantwortet der Sozialismus im Sinne des Atheismus [2].

[1] K. Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1859, S. IV ff.

[2] In jüngster Zeit verhalten sich einzelne Sozialisten dem naturphilosophischen Materialismus gegenüber etwas skeptischer. Engels sprach sich in verschiedenen

Erste Voraussetzung des Sozialismus sind demnach die allgemein materialistischen Sätze: Es giebt keinen Gott und keinen Schöpfer. Durch das Gesetz von der Verwandlung der Energie ist „die letzte Erinnerung an den außerweltlichen Schöpfer ausgelöscht“ [1]. Die Materie ist das einzige Seiende. „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität.“ [2] „Die Materie ist nicht ein Erzeugnis des Geistes, sondern der Geist ist selbst nur das höchste Produkt der Materie.“ [3] Die Materie ist ewig. „Vom Alter der Materie . . . können wir nicht reden, da die Materie weder Anfang noch Ende hat.“ [4] „Die Unerschaffbarkeit und Unzerstörbarkeit der Materie“ sind „alte, weltbekannte Thatsachen“ [5]. Auch bezüglich des Zusammenhangs zwischen Materie und Bewegung „ist die Sache einfach genug. Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben oder kann es sie geben“ [6]. „Materie ohne Bewegung ist ebenso undenkbar wie Bewegung ohne Materie. Die Bewegung ist daher ebenso unerschaffbar und unzerstörbar wie die Materie selbst.“ [7] Materie und Bewegung, daraus resultiert alles. Alles fließt. Alles ist Sein und Nichtsein zugleich, alles ist im Werden begriffen [8]. Dieser ununterbrochene Werdeprozeß läuft aber nicht in gleichbleibender Regelmäßigkeit ab. Es ist vielmehr ein beständiger Vervollkommnungsprozeß. In der Erklärung der anorganischen Entwicklung hält sich der Sozialismus, wie bemerkt, an die bekannte Theorie von Laplace. Ihrer Annahme steht vom thomistischen Standpunkt aus ebensowenig etwas im Wege als der Anerkennung des Wahren, das in der obigen, schon von Heraklit aufgestellten These vom Werden liegt.

Die Thatsachen der organischen Welt erklärt der Sozialismus mit Hilfe der Hypothese Darwins. Ganz zufrieden freilich sind die Sozialisten mit Darwin und seinen Schülern nicht. Lassen sie uns doch über den Anfang des Lebens im Dunkeln [9]. Hier die Lösung: „Leben ist die Daseinsweise der Eiweißkörper, und diese Daseinsweise besteht wesentlich in der beständigen Selbsterneuerung der chemischen Bestand-

---

Schriften, besonders in der Streitschrift gegen Dühring, in Übereinstimmung mit Marx ganz entschieden für eine materialistische Weltanschauung aus. Ähnlich dann auch die andern sozialistischen Schriftsteller und die „zielbewußten“ Parteigenossen. Außer dem Spinozismus Sterns wurde auch noch kein anderer Vorschlag gemacht und noch weniger acceptiert.

[1] Engels, „Antidühring“ S. xv.

[2] A. a. O. S. 25. [3] Engels, „L. Feuerbach“ S. 18.

[4] Liebknecht, Zu Schutz und Trutz, 6. Aufl., Berlin 1891, S. 16.

[5] „Antidühring“ S. 45. [6] A. a. O. S. 39 f. [7] A. a. O. S. 40.

[8] Vgl. a. a. O. S. 4.

[9] A. a. O. S. 52.

teile dieser Körper.“ [1] „Das Leben, der durch Ernährung und Ausscheidung erfolgende Stoffwechsel, ist ein sich selbst vollziehender Prozeß, der seinem Träger, dem Eiweiß, inhärent, eingeboren ist, ohne den es nicht sein kann. Und daraus folgt, daß, wenn es der Chemie jemals gelingen sollte, Eiweiß künstlich herzustellen, dies Eiweiß Lebenserscheinungen zeigen muß, mögen sie auch noch so schwach sein. Es ist freilich fraglich, ob die Chemie auch gleichzeitig das richtige Futter für dies Eiweiß entdecken wird.“ [2] Nachdem die ersten Wesen auf diesem etwas ungewöhnlichen chemischen Wege den Salto mortale ins Gebiet des Lebens gemacht haben, ist ihre Weiterentwicklung ein Kinderspiel. Sie geht vor sich durch natürliche Auswahl und Züchtung im Kampf ums Dasein und durch Vererbung. Die ganze heutige organische Natur, Pflanzen und Tiere und auch der Mensch, ist das Produkt eines durch Millionen Jahre fortgesetzten Entwicklungsprozesses [3].

Drittes Kapitel.

Die materialistische Geschichtsauffassung.

Außer und über der organischen befindet sich der Mensch noch in einer gesellschaftlichen Entwicklung, er hat eine Geschichte. Den geschichtlichen Entwicklungsgang erklärt die von Marx aufgestellte materialistische Geschichtsauffassung. Sie enthält zwei Hauptbestandteile: die ökonomische Struktur mit dem zugehörigen Überbau ist ihr materiales, der dialektische Prozeß ihr formales Element.

I.

Die materialistische Dialektik.

Das ganze Marxsche System, sowohl die Natur- und Welt- als auch die Geschichtsauffassung, ist beherrscht von der dialektischen Methode. Da sie zudem am meisten der Erklärung bedarf, mag sie hier an der Spitze stehen.

Die Dialektik in diesem spezifischen Sinne ist ein Erbstück und zwar das einzige, das Marx aus der Hegelschen Schule gerettet hat. Der Kommunist Marx, der Begründer der Internationale, ist ein Schüler des königlich preußischen Staatsphilosophen Hegel, ja, wie die Marxisten behaupten, „der wahrhafte Nachfolger“ Hegels [4]. Aber stehen die

[1] A. a. O. S. 60. [2] A. a. O. S. 61.

[3] Vgl. Engels, Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, 4. Aufl., Berlin 1891, S. 22.

[4] Vgl. „Neue Zeit“ IX², 658.

beiderseitigen Systeme nicht in ausgesprochenem Gegensatz zu einander? Das trifft in gewissem Sinne zu, insofern Marx den Ausgangspunkt der Hegelschen Philosophie, die absolute Idee, vollständig perhorresziert, und insofern Hegel aus Mangel an Konsequenz zu „einer sehr zahmen politischen Schlußfolgerung" gelangt. Aber die Denkweise ist an sich bei beiden gleich revolutionär[1].

„Nehmen wir ein Beispiel. Kein philosophischer Satz hat so sehr den Dank beschränkter Regierungen und den Zorn ebenso beschränkter Liberalen auf sich geladen wie der berühmte Satz Hegels: ‚Alles, was wirklich ist, ist vernünftig, und alles, was vernünftig ist, ist wirklich.' Das war doch handgreiflich die Heiligsprechung alles Bestehenden . . . Bei Hegel aber ist keineswegs alles, was besteht, ohne weiteres auch wirklich. Das Attribut der Wirklichkeit kommt bei ihm nur demjenigen zu, was zugleich notwendig ist."[2] „Im Laufe der Entwicklung wird alles früher Wirkliche unwirklich, verliert seine Notwendigkeit, sein Existenzrecht, seine Vernünftigkeit; an die Stelle des absterbenden Wirklichen tritt eine neue lebensfähige Wirklichkeit — friedlich, wenn das Alte verständig genug ist, ohne Sträuben mit Tod abzugehen, gewaltsam, wenn es sich gegen diese Notwendigkeit sperrt."[3] „Der Satz von der Vernünftigkeit alles Wirklichen löst sich nach allen Regeln der Hegelschen Denkmethode auf in den andern: Alles, was besteht, ist wert, daß es zu Grunde geht. Darin aber gerade lag die wahre Bedeutung und der revolutionäre Charakter der Hegelschen Philosophie, . . . daß sie der Endgültigkeit aller Ergebnisse des menschlichen Denkens und Handelns ein für allemal den Garaus machte."[4]

Indes so wertvoll die Anwendung der Dialektik durch Hegel ist, so fällt er dabei doch in zwei bedenkliche Fehler. Einmal läßt seine Methode, die alle Wahrheit auflöst und für die es keine endgültigen Resultate giebt, kein abgeschlossenes System zu. Dennoch ließ sich's Hegel sauern Schweiß kosten, ein solches System zu begründen. Noch mehr: dasselbe beansprucht, das absolute System zu sein. Der zweite Fehler, den Hegel beging, ist der, daß er die Idee als das Primäre, die Natur als das Sekundäre ansah. „Hegel war Idealist, d. h. ihm galten die Gedanken seines Kopfes nicht als die mehr oder weniger abstrakten Abbilder der wirklichen Dinge und Vorgänge, sondern umgekehrt galten ihm die Dinge und ihre Entwicklung nur als die verwirklichten Abbilder der irgendwo schon vor der Welt existierenden ‚Idee'. Damit war alles

---

[1] Vgl. „L. Feuerbach" S. 1 ff.
[2] A. a. O. S. 2. [3] A. a. O. S. 3. [4] A. a. O.

auf den Kopf gestellt, und der wirkliche Zusammenhang der Welt vollständig umgekehrt . . . Das Hegelsche System als solches war eine kolossale Fehlgeburt — aber auch die letzte ihrer Art." [1]

„Die Einsicht in die totale Verkehrtheit des bisherigen deutschen Idealismus führte notwendig zum Materialismus." [2] „Die Masse der entschiedensten Junghegelianer wurden durch die praktischen Notwendigkeiten ihres Kampfes gegen die positive Religion auf den englisch-französischen Materialismus zurückgedrängt. Und hier kamen sie in Konflikt mit ihrem Schulsystem." [3] „Und in diesem Widerspruch trieb man sich herum, so gut und so schlecht es gehen wollte. Da kam Feuerbachs ‚Wesen des Christentums'. Mit einem Schlag zerstäubte es den Widerspruch, indem es den Materialismus ohne Umschweife wieder auf den Thron erhob." [4] „Die Begeisterung war allgemein: wir waren alle momentan Feuerbachianer." [5]

Wie sich bald herausstellte, hatte Feuerbach zu viel und zu wenig gethan. Er hatte das System durchbrochen, aber damit auch das Brauchbare beiseite geworfen. Dagegen klebten seinem materialistischen System noch diese und jene idealistischen Phrasen an, die beseitigt werden mußten. Und hier setzte Marx ein. Er brachte den Materialismus mit der dialektischen Methode Hegels in Verbindung, mit andern Worten, er kehrte die idealistische Dialektik in eine materialistische um [6]. „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle." [7]

„Die Dialektik ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der menschlichen Gesellschaft, des Denkens." [8] Diese Gesetze lassen sich allesamt unter das allgemeinste Bewegungsgesetz von der „Negation der Negation" zusammenfassen [9]. Diese Weihungsformel ist zwar kein Hebräisch, sondern nur hegelisch, aber sie will erklärt sein [10].

Nehmen wir vorerst ein Beispiel. Fällt ein Gerstenkorn auf günstigen Boden, „so geht unter dem Einfluß der Wärme und der Feuchtigkeit eine eigene Veränderung mit ihm vor; es keimt; das Korn vergeht als

---

[1] „Antidühring" S. 8. [2] A. a. O. [3] „L. Feuerbach" S. 10.
[4] A. a. O. [5] A. a. O. S. 11.
[6] Vgl. „Kapital" I, 4. Aufl., S. XVIII. [7] A. a. O. S. XVII.
[8] „Antidühring" S. 117. [9] A. a. O. [10] Vgl. „Elend" S. 86 f.

solches, wird negiert, an seine Stelle tritt die aus ihm entstandene Pflanze, die Negation des Korns. Aber was ist der normale Lebenslauf dieser Pflanze? Sie wächst, blüht, wird befruchtet und produziert schließlich wieder Gerstenkörner, und sobald diese gereift, stirbt der Halm ab, wird seinerseits negiert. Als Resultat dieser Negation der Negation haben wir wieder das anfängliche Gerstenkorn, aber nicht einfach, sondern in zehn-, zwanzig-, dreißigfacher Anzahl“ [1]. Ähnlich erhalte ich durch doppelte Negation einer algebraischen Größe, z. B. a, $(-a \times -a) + a^2$. [2]

„Negieren in der Dialektik heißt nicht einfach Nein sagen, oder ein Ding für nicht bestehend erklären, oder es in beliebiger Weise zerstören. . . . Ich soll nicht nur negieren, sondern auch die Negation wieder aufheben. Ich muß also die erste Negation so einrichten, daß die zweite möglich bleibt oder wird. Wie? Je nach der besondern Natur jedes einzelnen Falls. Vermahle ich ein Gerstenkorn . . . , so habe ich zwar den ersten Akt vollzogen, aber den zweiten unmöglich gemacht.“ [3]

Die für den Sozialismus wichtigste „Negation der Negation“ ist folgende: „Alle Kulturvölker fangen an mit dem Gemeineigentum am Boden. Bei allen Völkern, die über eine gewisse ursprüngliche Stufe hinausgehen, wird dies Gemeineigentum im Lauf der Entwicklung des Ackerbaus eine Fessel für die Produktion. Es wird aufgehoben, negiert, nach kürzern oder längern Zwischenstufen in Privateigentum verwandelt. Aber auf höherer, durch das Privateigentum am Boden selbst herbeigeführter Entwicklungsstufe des Ackerbaus wird umgekehrt das Privateigentum eine Fessel für die Produktion — wie dies heute der Fall ist sowohl mit dem kleinen wie mit dem großen Grundbesitz. Die Forderung, es ebenfalls zu negieren, es wieder in Gemeineigentum zu verwandeln, tritt mit Notwendigkeit hervor. Aber diese Forderung bedeutet nicht die Wiederherstellung des altursprünglichen Gemeineigentums, sondern die Herstellung einer weit höhern, entwickeltern Form von Gemeinbesitz, die, weit entfernt, der Produktion eine Schranke zu werden, sie vielmehr erst entfesseln und ihr die volle Ausnutzung der modernen chemischen Entdeckungen und mechanischen Erfindungen gestatten wird.“ [4]

Analog steht es in der Geschichte der Philosophie. Die antike Philosophie war ursprünglicher, naturwüchsiger Materialismus. Ihre Unfähigkeit, mit dem Verhältnis des Denkens zur Materie ins reine zu kommen, führte zum Idealismus. Aber in der weitern Entwicklung der Philosophie wurde auch der Idealismus unhaltbar, und negiert durch den modernen Materialismus [5].

[1] „Antidühring“ S. 111 f. [2] Vgl. a. a. O. S. 113.
[3] A. a. O. S. 117. [4] A. a. O. S. 114. [5] Vgl. a. a. O.

„Was ist also die Negation der Negation? Ein äußerst allgemeines und ebendeswegen äußerst weit wirkendes und wichtiges Entwicklungsgesetz der Natur, der Geschichte und des Denkens.“ [1]

Es ist das große Verdienst Hegels, das Gesetz gefunden und die ganze natürliche, geschichtliche und geistige Welt als einen Prozeß, d. h. als in steter Bewegung, Veränderung, Umbildung und Entwicklung begriffen dargestellt und den Versuch gemacht zu haben, den innern Zusammenhang in dieser Bewegung und Entwicklung nachzuweisen. Der Idealismus Hegels war aber unfähig, die Aufgabe zu lösen. Dies gelang erst, nachdem Marx die Dialektik für den Materialismus in Beschlag genommen hatte.

II.

Die ökonomischen Verhältnisse.

Das Grundelement, worin der dialektische Prozeß sich vollzieht, um von da aus alle Lebensbeziehungen zu verschieben und dem gesamten Denken und Handeln andere Bahnen anzuweisen, ist die Produktion, weiterhin der Austausch und die Verteilung der wirtschaftlichen Güter, kurz die ökonomischen Verhältnisse. Diese hängen ihrerseits hauptsächlich vom Stand und von der Anwendung der Technik ab.

Doch hören wir eine authentische Erklärung. In einem Briefe an einen Studenten schreibt Engels: „Unter den ökonomischen Verhältnissen, die wir als bestimmende Basis der Geschichte der Gesellschaft ansehen, verstehen wir die Art und Weise, worin die Menschen einer bestimmten Gesellschaft ihren Lebensunterhalt produzieren und die Produkte untereinander austauschen (soweit Teilung der Arbeit besteht). Also die gesamte Technik der Produktion und des Transports ist da einbegriffen. Diese Technik bestimmt nach unserer Auffassung auch die Art und Weise des Austausches, weiterhin der Verteilung der Produkte und damit, nach der Auflösung der Gentilgesellschaft, auch die Einteilung der Klassen, damit die Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse, damit Staat, Politik, Recht ꝛc. Ferner sind einbegriffen unter den ökonomischen Verhältnissen die geographische Grundlage, worauf diese sich abspielen, und die thatsächlich überlieferten Reste früherer ökonomischer Entwicklungsstufen, die sich forterhalten haben, oft nur durch Tradition oder vis inertiae, natürlich auch das diese Gesellschaftsform nach außen hin umgebende Milieu.“ [2]

---

[1] A. a. O. S. 116.

[2] „Der sozialistische Akademiker“ I, 373.

„Die sozialen Verhältnisse sind eng verknüpft mit den Produktivkräften. Mit der Erwerbung neuer Produktivkräfte verändern die Menschen ihre Produktionsweise, und mit der Veränderung der Produktionsweise, der Art, ihren Lebensunterhalt zu gewinnen, verändern sie alle ihre gesellschaftlichen Verhältnisse. Die Handmühle ergiebt eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmühle eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten." [1] „Dieselbe Wichtigkeit, welche der Bau von Knochenreliquien für die Erkenntnis der Organisation untergegangener Tiergeschlechter, haben Reliquien von Arbeitsmitteln für die Beurteilung untergegangener ökonomischer Gesellschaftsformationen. Nicht *was* gemacht wird, sondern *wie*, mit welchen Arbeitsmitteln gemacht wird, unterscheidet die ökonomischen Epochen." [2]

„Die Bedingungen, unter denen die Menschen produzieren und austauschen, wechseln von Land zu Land, und in jedem Lande wieder von Generation zu Generation. . . . Vom Bogen und Pfeil, vom Steinmesser und nur ausnahmsweise vorkommenden Tauschverkehr des Wilden bis zur tausendpferdigen Dampfmaschine, zum mechanischen Webstuhl, den Eisenbahnen und der Bank von England ist ein ungeheurer Abstand." [3]

„Mit der Art und Weise der Produktion und des Austausches einer bestimmten geschichtlichen Gesellschaft und mit den geschichtlichen Vorbedingungen dieser Gesellschaft ist auch gleichzeitig gegeben die Art und Weise der *Verteilung* der Produkte. In der Stamm- oder Dorfgemeinde mit gemeinsamem Grundeigentum, mit der oder mit deren sehr erkennbaren Überresten alle Kulturvölker in die Geschichte eintreten, versteht sich eine ziemlich gleichmäßige Verteilung der Produkte ganz von selbst." [4] Die stets schroffere Ausbildung des Privateigentums, die Einführung und Verbreitung des Metallgeldes steigerte die Ungleichheit der Verteilung mehr und mehr.

III.

Die Klassenkämpfe.

„Mit den Unterschieden in der Verteilung aber treten die *Klassenunterschiede* auf. Die Gesellschaft teilt sich in bevorzugte und benachteiligte, ausbeutende und ausgebeutete, herrschende und beherrschte Klassen." [5] Die unterdrückte Klasse sucht sich von der Herrschaft der ausbeutenden Klasse zu emanzipieren. Der Widerstand, den ihr diese entgegensetzt, ergiebt den *Klassenkampf*. „Die Geschichte aller bisherigen Gesell-

[1] „Elend" S. 91; vgl. S. 105 f. [2] „Kapital" I, 142.
[3] „Antidühring" S. 121. [4] A. a. O. S. 122. [5] A. a. O. S. 123.

schaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen." [1] Eine Ausnahme macht hierin nur die ursprüngliche und zukünftige kommunistische Gesellschaft.

„Eine unterdrückte Klasse ist die Lebensbedingung jeder auf den Klassengegensatz begründeten Gesellschaft. Die Befreiung der unterdrückten Klasse schließt also notwendigerweise die Schaffung einer neuen Gesellschaft ein. Soll die unterdrückte Klasse sich befreien können, so muß eine Stufe erreicht sein, auf der die bereits erworbenen Produktivkräfte und die geltenden gesellschaftlichen Einrichtungen nicht mehr nebeneinander bestehen können. Von allen Produktionsinstrumenten ist die größte Produktivkraft die unterdrückte Klasse selbst. Die Organisation der revolutionären Elemente als Klasse setzt die fertige Existenz aller Produktivkräfte voraus, die sich überhaupt im Schoß der alten Gesellschaft entfalten konnten." [2] Der Klassenkampf fußt demnach, wie oben gesagt, selbst wieder in letzter Instanz auf der jeweiligen Technik.

Der Rahmen, innerhalb dessen sich die ganze bisherige Geschichte abspielt, ist danach dieser: „Freier und Sklave, Patrizier und Plebejer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Geselle, kurz Unterdrücker und Unterdrückte standen in stetem Gegensatz zu einander, führten einen ununterbrochenen, bald versteckten, bald offenen Kampf, einen Kampf, der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen. In den frühern Epochen der Geschichte finden wir fast überall . . . eine mannigfaltige Abstufung der gesellschaftlichen Stellungen. . . . Die aus dem Untergang der feudalen Gesellschaft hervorgegangene bürgerliche Gesellschaft hat die Klassengegensätze nicht aufgehoben. Sie hat nur neue Klassen, neue Bedingungen der Unterdrückung, neue Gestaltungen des Kampfes an die Stelle der alten gesetzt. Unsere Epoche, die Epoche der Bourgeoisie, zeichnet sich jedoch dadurch aus, daß sie die Klassengegensätze vereinfacht hat. Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoisie und Proletariat. Aus den Leibeigenen des Mittelalters gingen die Pfahlbürger der ersten Städte hervor; aus dieser Pfahlbürgerschaft entwickelten sich die ersten Elemente der Bourgeoisie." [3] Die moderne Bourgeoisie ist das Produkt eines langen Entwicklungsganges, einer Reihe von Umwälzungen in der Produktions- und Verkehrsweise (Manufakturperiode, Zeitalter der Maschinen, des Dampfes und der Elektrizität, Kolonisation neu entdeckter Länder, Herstellung des Weltmarkts).

[1] „Kommunistisches Manifest" S. 9. [2] „Elend" S. 163.
[3] „Kommunistisches Manifest" S. 9 f.

„Die Bourgeoisie beginnt mit einem Proletariat, das selbst wiederum ein Überbleibsel des Proletariats des Feudalismus ist. . . . In dem Maße, als die Bourgeoisie sich entwickelt, entwickelt sich in ihrem Schoße ein neues Proletariat, ein modernes Proletariat, es entwickelt sich ein Kampf zwischen der Proletarierklasse und der Bourgeoisieklasse“ [1], „ein Kampf, der, auf seinen höchsten Ausdruck gebracht, eine totale Revolution bedeutet“ [2], aber auch die letzte ihrer Art. Denn „wenn das Proletariat im Kampf gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassengegensatzes, die Klassen überhaupt und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf. An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ [3].

„Jeder Klassenkampf ist aber ein politischer Kampf.“ [4]

„Obgleich nicht dem Inhalt, ist der Form nach der Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie zunächst ein nationaler. Das Proletariat eines jeden Landes muß natürlich zuerst mit seiner eigenen Bourgeoisie fertig werden.“ [5]

In der Form des Klassenkampfes vollzog sich bisher die dialektische Entwicklung in der Geschichte [6]. Wie es in Zukunft kommen wird, wissen wir nicht. Jedenfalls muß an die Stelle des Klassenkampfes ein Ersatzmittel als Motor der Entwicklung treten [7].

---

[1] „Elend“ S. 106. [2] A. a. O. S. 164.

[3] „Kommunistisches Manifest“ S. 24.

[4] A. a. O. S. 16; „L. Feuerbach“ S. 49.

[5] „Kommunistisches Manifest“ S. 17. [6] Vgl. a. a. O. S. 23.

[7] Der neueste Marxist, W. Sombart, der den Marxismus „sublimiert“ und von zahlreichen „Accidentien“ reinigt, durch die der Politiker Marx sein ökonomisches System verunzierte, führt die Geschichte auf die Formel „Sozial — National“ zurück. „Es ist die Menschheitsgeschichte entweder ein Kampf um den Futteranteil oder ein Kampf um den Futterplatz auf unserer Erde. Diese beiden großen Gegensätze sind es, die jeweilig gegeneinander auftreten.“ W. Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert, Jena 1897, S. 2. Nebenbei bemerkt, „ist die ganze ‚Sublimierung‘ des Marxismus eine höchst un- und widerhistorische Operation. Marx und Engels waren Ökonomen wie Politiker, und Politiker wie Ökonomen; im Lichte dieser untrennbaren Einheit wird ihr Lebenswerk überhaupt erst verständlich; hier eine Scheidung vornehmen wollen, heißt den modernen wissenschaftlichen Kommunismus in blauen Dunst auflösen.“ „Neue Zeit“ XV[1], 450 f., Art. „Politik und Sozialismus“ von F. Mehring.

IV.

Der Überbau.

1. Die rechtlichen, gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse.

Die bisherige Darstellung beschränkte sich auf das rein ökonomische Gebiet; und mit Recht. Zwar sind die übrigen gesellschaftlichen Verhältnisse, sind die Ideen und Prinzipien nicht ohne Einfluß besonders auf die Formen, in denen sich die Entwicklung vollzieht, aber sie kommen dem Ursprung und der Wirksamkeit nach erst in zweiter Linie in Betracht, da sie nichts anderes sind als Reflexe, Abbilder der ökonomischen Verhältnisse. Am Anfang der Geschichte gab es überhaupt nur wirtschaftliche Beziehungen oder deutlicher nur eine reine Magenfrage, frei von aller Ideologie. Sorge und Angst, Furcht und Hoffen, Liebe und Haß im Kampf ums Dasein und um die Nahrungsmittel riefen die gesellschaftlichen Beziehungen und weiterhin die Ideologie als Wiederspiegelung jenes Kampfes und der Verhältnisse, in denen man lebte, hervor. Einmal vorhanden, wirkten die genannten Faktoren ihrerseits auf die ökonomischen Verhältnisse zurück, und zwar fortschreitend stärker, aber immer nur sekundärer Weise.

Am engsten hängt mit den ökonomischen Verhältnissen die Art des Eigentums zusammen, oder besser, die Eigentumsverhältnisse sind nur der juristische Ausdruck der jeweiligen Produktionsverhältnisse. „Die Abschaffung bisheriger Eigentumsverhältnisse ist nichts den Kommunismus eigentümlich Bezeichnendes. Alle Eigentumsverhältnisse waren einem beständigen geschichtlichen Wechsel, einer beständigen geschichtlichen Veränderung unterworfen. Die französische Revolution z. B. schaffte das Feudal-Eigentum zu Gunsten des bürgerlichen ab. Was den Kommunismus auszeichnet, ist nicht die Abschaffung des Eigentums überhaupt, sondern die Abschaffung des bürgerlichen Eigentums. Aber das moderne bürgerliche Privateigentum ist der letzte und vollendetste Ausdruck der Erzeugung und Aneignung der Produkte, die auf Klassengegensätzen, auf der Ausbeutung der einen durch die andern beruht. In diesem Sinne können die Kommunisten ihre Theorie in dem einen Ausdruck: Aufhebung des Privateigentums, zusammenfassen. Man hat uns Kommunisten vorgeworfen, wir wollten das persönlich erworbene, selbst erarbeitete Eigentum abschaffen, das Eigentum, welches die Grundlage aller persönlichen Freiheit, Thätigkeit und Selbständigkeit bilde.“ [1] Aber das heutige Kapitaleigentum ist gemeinschaftliches Produkt vieler Mitglieder. Es ist also

[1] „Kommunistisches Manifest“ S. 19.

keine persönliche, sondern eine gesellschaftliche Macht. Nur der gesellschaftliche Charakter des Eigentums verwandelt sich. Er verliert seinen Klassencharakter [1].

Der Wechsel der Eigentumsform hat unmittelbar eine Veränderung der gesellschaftlichen, politischen und rechtlichen Verhältnisse im Gefolge. Während in der Urgesellschaft unbeschränkter Geschlechtsverkehr besteht, geht die Entwicklung der Familie in fortwährender Verengerung vor sich durch Ausschließung erst näherer, dann immer entfernterer Verwandten. Schließlich bleibt nur die Ehe des anfangs lose, später fester verbundenen Paares, die Monogamie [2]. Die Monogamie, wie sie sich bei den zivilisiertesten Völkern des Altertums findet, war „die erste Familienform, die nicht auf natürliche, sondern auf ökonomische Bedingungen gegründet war, nämlich auf den Sieg des Privateigentums über das ursprüngliche naturwüchsige Gemeineigentum“ [3]. „Die Einzelehe war ein großer geschichtlicher Fortschritt, aber zugleich eröffnet sie neben der Sklaverei und dem Privatreichtum jene bis heute dauernde Epoche, in der jeder Fortschritt zugleich ein relativer Rückschritt, in dem das Wohl und die Entwicklung der einen sich durchsetzt durch das Wehe und die Zurückdrängung der andern.“ [4]

In den besitzenden Kreisen „wird die Heirat bedingt durch die Klassenlage der Beteiligten und ist insofern stets Konvenienzehe“ [5]. Anders steht es mit der Ehe der Proletarier, weil hier alle Grundlagen der klassischen Monogamie beseitigt sind. „Hier fehlt alles Eigentum, zu dessen Bewahrung und Vererbung ja gerade die Monogamie und Männerherrschaft geschaffen wurden.“ [6] „Daher spielen auch die ewigen Begleiter der Monogamie, Hetärismus und Ehebruch, hier nur eine fast verschwindende Rolle; die Frau hat das Recht der Ehetrennung thatsächlich wieder erhalten, und wenn man sich nicht vertragen kann, geht man lieber auseinander.“ [7]

Die Haushaltung verlor mit der Monogamie ihren öffentlichen Charakter. Erst die große Industrie unserer Zeit führt wieder darauf zurück [8].

„Die Monogamie entstand aus der Konzentrierung größerer Reichtümer in einer Hand — und zwar der eines Mannes — und aus dem Bedürfnis, diese Reichtümer den Kindern dieses Mannes und keines andern zu vererben. . . . Die bevorstehende gesellschaftliche Umwälzung

---

[1] Vgl. a. a. O.

[2] Vgl. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, 4. Aufl., Stuttg. 1892, S. 31.

[3] A. a. O. S. 51. [4] A. a. O. S. 52. [5] A. a. O. S. 59.

[6] A. a. O. [7] A. a. O. S. 60. [8] Vgl. a. a. O. S. 61 f.

wird aber durch Verwandlung wenigstens des unendlich größten Teiles der dauernden, vererbbaren Reichtümer — der Produktionsmittel — in gesellschaftliches Eigentum diese ganze Vererbungssorge auf ein Minimum reduzieren." [1] „Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit." [2] Alle familiären, alle bisher geltenden moralischen und ökonomischen Rücksichten verschwinden.

„Dann bleibt eben kein anderes Motiv mehr als die gegenseitige Zuneigung." [3] „Ein positives Aufhören der Zuneigung oder ihre Verdrängung durch eine neue leidenschaftliche Liebe macht die Scheidung für beide Teile wie für die Gesellschaft zur Wohlthat. Nur wird man den Leuten ersparen, durch den nutzlosen Schmutz eines Scheidungsprozesses zu waten." [4] „Wenn diese Leute da sind, werden sie sich den Teufel darum scheren, was man heute glaubt, daß sie thun sollen." [5]

Die Familie „ist die Zellenform der zivilisierten Gesellschaft, an der wir schon die Natur der in dieser sich voll entfaltenden Gegensätze und Widersprüche studieren können" [6]. Noch deutlicher treten dieselben unter der Form des Staates hervor. Die Quelle der Klassenunterschiede liegt, wie wir oben gesehen, im Eigentum. Damit haben wir auch sofort den Ursprung des Staates. Denn der Staat beruht von jeher auf Klassengegensätzen. Die Gentilverfassung kannte keine innern Gegensätze, sie hatte kein Zwangsmittel außer der öffentlichen Meinung. „Auf einer bestimmten Stufe der ökonomischen Entwicklung, die mit der Spaltung der Gesellschaft in Klassen notwendig verbunden war, wurde durch diese Spaltung der Staat eine Notwendigkeit." [7] „Der Staat ist also nicht von Ewigkeit her." [8] „Er ist vielmehr ein Produkt der Gesellschaft auf bestimmter Entwicklungsstufe; er ist das Eingeständnis, daß diese Gesellschaft sich in einen unlösbaren Widerspruch mit sich selbst verwickelt, sich in unversöhnliche Gegensätze gespalten hat, die zu bannen sie ohnmächtig ist. Damit aber diese Gegensätze, Klassen mit widerstreitenden Interessen, nicht sich und die Gesellschaft in fruchtlosem Kampf verzehren, ist eine scheinbar über der Gesellschaft stehende Macht nötig geworden, die den Konflikt dämpfen, innerhalb der Schranken der ‚Ordnung' halten soll; und diese aus der Gesellschaft hervorgegangene, aber sich über sie stellende, sich ihr mehr und mehr entfremdende Macht ist der Staat." [9]

Gegenüber der alten Gentilorganisation kennzeichnet sich der Staat erstens durch Einteilung der Staatsangehörigen nach dem Gebiet, zweitens

[1] A. a. O. S. 63 f. [2] A. a. O. S. 64. [3] A. a. O. S. 71.
[4] A. a. O. S. 72. [5] A. a. O. S. 73. [6] A. a. O. S. 52.
[7] A. a. O. S. 182. [8] A. a. O. [9] A. a. O. S. 177 f.

durch Einrichtung einer öffentlichen Gewalt, drittens durch Erhebung von Steuern zu deren Aufrechterhaltung [1]. In der Regel ist er „Staat der mächtigsten, ökonomisch herrschenden Klasse, die vermittelst seiner auch politisch herrschende Klasse wird und so neue Mittel erwirbt zur Niederhaltung und Ausbeutung der unterdrückten Klasse“ [2]. „Die demokratische Republik weiß offiziell nichts mehr von Besitzunterschieden. In ihr übt der Reichtum seine Macht indirekt, aber um so sicherer aus.“ [3] Und so ist es bis heute geblieben. „Die moderne Staatsgewalt ist nur ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisieklasse verwaltet.“ [4] Sein „eingestandener Zweck ist, die Herrschaft des Kapitals, die Sklaverei der Arbeit zu verewigen“ [5].

Mit den Klassen fällt unvermeidlich der Staat. „Die Gesellschaft, die die Produktion auf Grundlage freier und gleicher Assoziation der Produzenten neu organisiert, versetzt die ganze Staatsmaschine dahin, wohin sie dann gehören wird: ins Museum der Altertümer, neben das Spinnrad und die bronzene Axt.“ [6]

2. Prinzipien und Ideen.

„Dieselben Menschen, welche die sozialen Verhältnisse gemäß ihrer materiellen Produktionsweise gestalten, gestalten auch die Prinzipien, die Ideen, die Kategorien gemäß ihren gesellschaftlichen Verhältnissen. Somit sind diese Ideen, diese Kategorien ebensowenig ewig als die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vergängliche, vorübergehende Produkte.“ [7] Der Proletarier ist hinter die Sache gekommen. „Die Gesetze, die Moral, die Religion sind für ihn eben so viele bürgerliche Vorurteile, hinter denen sich eben so viele bürgerliche Interessen verstecken.“ [8]

„Die Anklagen gegen den Kommunismus, die von religiösen, philosophischen und ideologischen Gesichtspunkten überhaupt erhoben werden, verdienen keine ausführlichere Erörterung. Bedarf es tiefer Einsicht, um zu begreifen, daß mit den Lebensverhältnissen der Menschen, mit ihren gesellschaftlichen Beziehungen, mit ihrem gesellschaftlichen Dasein auch ihre Vorstellungen, Anschauungen und Begriffe, mit einem Worte auch ihr Bewußtsein sich ändert?“ [9]

---

[1] A. a. O. S. 178 f. [2] A. a. O. S. 180. [3] A. a. O. S. 181.
[4] „Kommunistisches Manifest“ S. 11.
[5] K. Marx, Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848—50. Herausgegeben von Fr. Engels, Berlin 1895, S. 40 f.
[6] Engels, „Ursprung“ S. 182. [7] „Elend“ S. 91.
[8] „Kommunistisches Manifest“ S. 17. [9] A. a. O. S. 22.

Ganz unmittelbar hängt mit den ökonomischen Verhältnissen das Recht zusammen. Macht nicht das Eigentumsrecht den größten und wesentlichen Teil desselben aus? Und sind nicht auch die übrigen Rechtssätze Klassengesetze? Der Boden, worauf das Recht wächst, ist das bürgerliche Eigentum[1]. „Eure Ideen selbst sind Erzeugnisse der bürgerlichen Produktions- und Eigentumsverhältnisse, wie Euer Recht nur der zum Gesetz erhobene Wille Eurer Klasse ist, ein Wille, dessen Inhalt gegeben ist in den materiellen Lebensbedingungen Eurer Klasse.“[2] „Sowohl die politische wie die bürgerliche Gesetzgebung proklamieren, protokollieren nur das Wollen der ökonomischen Verhältnisse.“[3]

Ähnlich wie das Recht ist auch die Moral nichts als die sittliche Anschauung einer bestimmten Klasse auf Grund bestimmter Verhältnisse. „Von Volk zu Volk, von Zeitalter zu Zeitalter haben die Vorstellungen von Gut und Böse so sehr gewechselt, daß sie einander oft geradezu widersprachen.“[4] Welche ist nun die wahre Moral? „Keine einzige, im Sinne absoluter Endgültigkeit; aber sicher wird diejenige Moral die meisten, Dauer versprechenden Elemente besitzen, die in der Gegenwart die Umwälzung der Zukunft vertritt, also die proletarische.“[5] „Wir weisen demnach eine jede Zumutung zurück, uns irgend welche Moral-Dogmatik als ewiges, endgültiges, fernerhin unwandelbares Sittengesetz aufzudrängen, unter dem Vorwand, auch die moralische Welt habe ihre bleibenden Prinzipien, die über der Geschichte und den Völkerverschiedenheiten stehen. Wir behaupten dagegen, alle bisherige Moraltheorie sei das Erzeugnis, in letzter Instanz, der jedesmaligen ökonomischen Gesellschaftslage. Und wie die Gesellschaft sich bisher in Klassengegensätzen bewegte, so war die Moral stets eine Klassenmoral.“[6]

„Man kann nicht gut von Moral und Recht handeln, ohne auf die Frage vom sogenannten freien Willen, von der Zurechnungsfähigkeit des Menschen, von dem Verhältnis von Notwendigkeit und Freiheit zu kommen.“[7] „Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und von Notwendigkeit richtig darstellte. Für ihn ist die Freiheit die Einsicht in die Notwendigkeit. ‚Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird‘. . . . Freiheit besteht also in der auf Erkenntnis der Naturnotwendigkeiten gegründeten Herrschaft über uns selbst und über die äußere Natur; sie ist damit notwendig ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung. Die ersten, sich vom Tierreich

[1] Vgl. Marx, „Klassenkämpfe“ S. 104.
[2] „Kommunistisches Manifest“ S. 21. [3] „Elend“ S. 62.
[4] „Antidühring“ S. 71. [5] A. a. O. S. 72. [6] A. a. O. S. 72 f.
[7] A. a. O. S. 90.

sondernden Menschen waren in allem Wesentlichen so unfrei wie die Tiere selbst; aber jeder Fortschritt in der Kultur war ein Schritt zur Freiheit.“ [1] Die Entdeckung des Reibfeuers an der Schwelle der Menschheitsgeschichte übertrifft an weltbefreiender Wirkung die Entdeckung der Dampfmaschine am Abschluß der bisherigen Entwicklung, da sie den Menschen endgültig vom Tierreich trennte [2].

„Noch höhere, d. h. noch mehr von der materiellen, ökonomischen Grundlage sich entfernende Ideologien nehmen die Form der Philosophie und der Religion an. Hier wird der Zusammenhang der Vorstellungen mit ihren materiellen Daseinsbedingungen immer verwickelter, immer mehr durch Zwischenglieder verdunkelt. Aber er existiert. Wie die ganze Renaissancezeit seit Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts ein wesentliches Produkt der Städte, also des Bürgertums war, so auch die seitdem neu erwachte Philosophie; ihr Inhalt war wesentlich nur der philosophische Ausdruck der der Entwicklung des Klein- und Mittelbürgertums zur großen Bourgeoisie entsprechenden Gedanken. Bei den Engländern und Franzosen des vorigen Jahrhunderts, die vielfach ebensowohl politische Ökonomen wie Philosophen waren, tritt dies klar hervor.“ [3]

Gemeinsame Ideen und Formen giebt es nur, weil die Ausbeutung des einen Teils der Gesellschaft durch den andern eine allen vergangenen Jahrhunderten gemeinsame Thatsache ist. „Kein Wunder daher, daß das gesellschaftliche Bewußtsein aller Jahrhunderte, aller Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit zum Trotz, in gewissen gemeinsamen Formen sich bewegt, in Bewußtseinsformen, die nur mit dem gänzlichen Verschwinden des Klassengegensatzes sich vollständig auflösen. Die kommunistische Revolution ist das radikalste Brechen mit den überlieferten Eigentumsverhältnissen; kein Wunder, daß in ihrem Entwicklungsgange am radikalsten mit den überlieferten Ideen gebrochen wird.“ [4]

„Die theoretischen Sätze der Kommunisten beruhen keineswegs auf Ideen, auf Prinzipien, die von diesem oder jenem Weltverbesserer erfunden oder entdeckt sind. Sie sind nur allgemeine Ausdrücke thatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung.“ [5]

Die induktive Methode ist die unerschütterliche Grundlage aller Wissenschaft, die nur auf Thatsachen baut. „Anwendung dieser Methode

[1] A. a. O. S. 91. [2] Vgl. a. a. O.
[3] „L. Feuerbach“ S. 52.
[4] „Kommunistisches Manifest“ S. 23.
[5] A. a. O. S. 18 f.

auf alle Probleme vom Anfang bis zum Ende der Welt, also die systematische Anwendung der Induktion macht die sozialdemokratische Weltanschauung zu einem System.“ [1] „Die Berühmtheiten der Philosophie haben einer nach dem andern mit ihren Beiträgen die Sache so weit gefördert, daß wir Sozialdemokraten, die auf ihren Schultern stehen, die mechanische Natur aller Erkenntnis, der religiösen, der spekulativen wie der mathematischen, vollständig durchschauen.“ [2]

„Gehen wir indes nur noch kurz auf die Religion ein, weil diese dem materiellen Leben am fernsten steht und am fremdesten zu sein scheint. Die Religion ist entstanden zu einer sehr waldursprünglichen Zeit aus mißverständlichen, waldursprünglichen Vorstellungen der Menschen über ihre eigene und die sie umgebende äußere Natur. Jede Ideologie entwickelt sich aber, sobald sie einmal vorhanden, im Anschluß an den gegebenen Vorstellungsstoff, bildet ihn weiter aus; sie wäre sonst keine Ideologie, d. h. Beschäftigung mit Gedanken als mit selbständigen, sich unabhängig entwickelnden, nur ihren eigenen Gesetzen unterworfenen Wesenheiten. Daß die materiellen Lebensbedingungen der Menschen, in deren Köpfen dieser Gedankenprozeß vor sich geht, den Verlauf dieses Prozesses schließlich bestimmen, bleibt diesen Menschen notwendig unbewußt, denn sonst wäre es mit der ganzen Ideologie am Ende. Diese ursprünglichen religiösen Vorstellungen also, die meist für jede verwandte Völkergruppe gemeinsam sind, entwickeln sich, nach der Trennung der Gruppe, bei jedem Volk eigentümlich, je nach den ihm beschiedenen Lebensbedingungen.“ Die so bei jedem Volk herausgearbeiteten Nationalgötter fielen mit dem Untergang der einzelnen Nationen. „Diesen Untergang der alten Nationalitäten brachte das römische Weltreich.“ Selbst die römischen Nationalgötter, die nur auf den engen Kreis der Stadt Rom zugeschnitten waren, kamen in Verfall. „Das Bedürfnis, das Weltreich zu ergänzen durch eine Weltreligion, tritt klar hervor in den Versuchen, allen irgendwie respektabeln fremden Göttern neben den einheimischen in Rom Anerkennung und Altäre zu verschaffen. Aber eine neue Weltreligion macht sich nicht in dieser Art durch kaiserliche Dekrete. Die neue Weltreligion, das Christentum, war im stillen bereits entstanden aus einer Mischung verallgemeinerter orientalischer, namentlich jüdischer Theologie und vulgarisierter griechischer, namentlich stoischer Philosophie. . . . Die Thatsache, daß es schon nach 250 Jahren Staatsreligion wurde, beweist, daß es die den Zeitumständen entsprechende Religion war.

---

[1] J. Dietzgen, Die Religion der Sozialdemokratie, 5. Aufl., Berlin 1891, S. 39. [2] A. a. O. S. 40.

Im Mittelalter bildete es sich genau im Maß, wie der Feudalismus sich entwickelte, zu der diesem entsprechenden Religion aus mit entsprechender feudaler Hierarchie. Und als das Bürgertum aufkam, entwickelte sich im Gegensatz zum feudalen Katholizismus die protestantische Ketzerei, zuerst in Südfrankreich bei den Albigensern, zur Zeit der höchsten Blüte der dortigen Städte." [1] Der vollkommenste Ausdruck der Reformation ist der Calvinismus, weil er „die echte religiöse Verkleidung der Interessen des damaligen Bürgertums" [2] ist. Die Bourgeoisie entwickelte sich weiter. „Statt Protestanten saßen Freigeister in den Nationalversammlungen. Dadurch war das Christentum in sein letztes Stadium getreten. Es war unfähig geworden, irgend einer progressiven Klasse fernerhin als ideologische Verkleidung ihrer Strebungen zu dienen; es wurde mehr und mehr Alleinbesitz der herrschenden Klassen, und diese wenden es an als bloßes Regierungsmittel, womit die untern Klassen in Schranken gehalten werden. Wobei dann jede der verschiedenen Klassen ihre eigene entsprechende Religion benutzt: die grundbesitzenden Junker die katholische Jesuiterei oder protestantische Orthodoxie, die liberalen und radikalen Bourgeois den Rationalismus." [3]

„Wir sehen also: die Religion, einmal gebildet, enthält stets einen überlieferten Stoff, wie denn auf allen ideologischen Gebieten die Tradition eine große konservative Macht ist. Aber die Veränderungen, die mit diesem Stoff vorgehen, entspringen aus den Klassenverhältnissen, also aus den ökonomischen Verhältnissen der Menschen, die diese Veränderungen vornehmen. Und das ist hier hinreichend." [4]

An die Stelle der religiösen Welterklärung muß ein anderes rationelles System gesetzt werden. Der Zweck ist erreicht. „Die kannibalische Religion des Anfangs hat sich christlich kultiviert, die Philosophie hat die Kultur fortgesetzt, und nach vielen unhaltbaren vergänglichen Systemen endlich das unvergängliche System der Wissenschaft, das System des demokratischen Materialismus gewonnen." [5]

„Die Waffen des Geistes müssen Hilfe leisten. Unter den mannigfachen Kenntnissen dieses Arsenals bildet die Erkenntnistheorie oder die Wissenschaftslehre, d. i. das Verständnis der wissenschaftlichen Denkmethode, eine Universalwaffe wider den religiösen Glauben, die diesen aus seinem letzten und verborgensten Schlupfwinkel heraustreiben wird." [6]

---

[1] „L. Feuerbach" S. 52 ff.
[2] A. a. O. S. 55.
[3] A. a. O. S. 55 f.
[4] A. a. O. [5] A. a. O. S. 38.
[6] A. a. O. S. 33.

V.

Der Mensch und die geschichtliche Entwicklung.

Schon die Darlegung der Klassenkampfstheorie läßt die Stellung des Menschen in der geschichtlichen Entwicklung einigermaßen erkennen. Doch soll hier noch etwas genauer darauf eingegangen sein. Der Mensch ist bewußt oder unbewußt ein Diener der ökonomischen Entwicklung. Ihre Befehle hat er zu vollziehen, oder er wird beiseite geworfen. Der Einzelne gilt überhaupt nichts oder nicht viel. Nur als Atom der großen Masse kommt er in Betracht.

Bei der Bevölkerungsmasse ist zu unterscheiden ihre Zuständlichkeit und ihre aktive Mitwirkung. Nach ihrer Zuständlichkeit (größere oder geringere Dichtigkeit, Klassenverschiedenheit, Berufsverteilung und Rasse) bildet sie ein der Technik beigeordnetes Element der ökonomischen Verhältnisse. Ihrer Wirkungsweise nach hat sie die durch jene Verhältnisse diktierte Entwicklung weiter zu führen. Wie geht das nun vor sich? „In der Natur sind es . . . lauter bewußtlose, blinde Agentien, die aufeinander einwirken und in deren Wechselspiel das allgemeine Gesetz zur Geltung kommt. Von allem, was geschieht, . . . geschieht nichts als gewollter, bewußter Zweck. Dagegen in der Geschichte der Gesellschaft sind die Handelnden lauter mit Bewußtsein begabte, mit Überlegung oder Leidenschaft handelnde, auf bestimmte Zwecke hinarbeitende Menschen; nichts geschieht ohne bewußte Absicht, ohne gewolltes Ziel. Aber dieser Unterschied, so wichtig er für die geschichtliche Untersuchung namentlich einzelner Epochen und Begebenheiten ist, kann nichts ändern an der Thatsache, daß der Lauf der Geschichte durch innere allgemeine Gesetze beherrscht wird. Denn auch hier herrscht auf der Oberfläche, trotz der bewußt gewollten Ziele aller Einzelnen, im ganzen und großen scheinbar der Zufall. Nur selten geschieht das Gewollte, in den meisten Fällen durchkreuzen und widerstreiten sich die vielen gewollten Zwecke. . . . Die Zwecke der Handlungen sind gewollt, aber die Resultate, die wirklich aus den Handlungen folgen, sind nicht gewollt, oder soweit sie dem gewollten Zweck zunächst doch zu entsprechen scheinen, haben sie schließlich ganz andere als die gewollten Folgen. Die geschichtlichen Ereignisse erscheinen so im ganzen und großen ebenfalls als von der Zufälligkeit beherrscht. Wo aber auf der Oberfläche der Zufall sein Spiel treibt, da wird er stets durch innere, verborgene Gesetze beherrscht, und es kommt nur darauf an, diese Gesetze zu entdecken.

„Die Menschen machen ihre Geschichte, wie diese auch immer ausfalle, indem jeder seine eigenen, bewußt gewollten Zwecke verfolgt, und

die Resultante dieser vielen in verschiedenen Richtungen agierenden Willen und ihrer mannigfachen Einwirkung auf die Außenwelt ist eben die Geschichte. Es kommt also auch darauf an, was die vielen Einzelnen wollen. Der Wille wird bestimmt durch Leidenschaft oder Überlegung. Aber die Hebel, die wieder die Leidenschaft oder die Überlegung unmittelbar bestimmen, sind sehr verschiedener Art. Teils können es äußere Gegenstände sein, teils ideelle Beweggründe, Ehrgeiz, ‚Begeisterung für Wahrheit und Recht', persönlicher Haß oder auch rein individuelle Schrullen aller Art. Aber einerseits haben wir gesehen, daß die in der Geschichte thätigen vielen Einzelwillen meist ganz andere als die gewollten — oft geradezu die entgegengesetzten — Resultate hervorbringen, ihre Beweggründe also ebenfalls für das Gesamtergebnis nur von untergeordneter Bedeutung sind. Andererseits fragt es sich weiter, welche treibenden Kräfte wieder hinter diesen Beweggründen stehen, welche geschichtlichen Ursachen es sind, die sich in den Köpfen der Handelnden zu solchen Beweggründen umformen." [1] Dabei „kann es sich nicht so sehr um die Beweggründe bei einzelnen, wenn auch noch so hervorragenden Menschen handeln, als um diejenigen, welche große Massen, ganze Völker und in jedem Volk wieder ganze Volksklassen in Bewegung setzen; und auch dies nicht momentan zu einem vorübergehenden Aufschnellen und rasch verlodernden Strohfeuer, sondern zu dauernder, in einer großen geschichtlichen Veränderung auslaufender Aktion. Die treibenden Ursachen zu ergründen, die sich hier in den Köpfen der handelnden Massen und ihrer Führer — der sogenannten großen Männer — als bewußte Beweggründe klar oder unklar, unmittelbar oder in ideologischer, selbst in verhimmelter Form wiederspiegeln — das ist der einzige Weg, der uns auf die Spur der die Geschichte im ganzen und großen, wie in den einzelnen Perioden und Ländern beherrschenden Gesetze führen kann. Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch; aber welche Gestalt es in diesem Kopf annimmt, hängt sehr von den Umständen ab" [2]. Die treibenden Ursachen liegen nun, wie früher gesehen, in der ökonomischen Sphäre, und die Form, in der sie wirken, ist der Klassenkampf.

---

[1] „L. Feuerbach" S. 43 ff.

[2] A. a. O. S. 46.

Dritter Abschnitt.

Vergleichende Kritik der beiden Weltanschauungen.

Wenn man durch eine Umfrage unter den Anhängern des Liberalismus oder des Protestantismus feststellen wollte, was zu ihrem System gehört und was nicht, käme man nicht wenig in Verlegenheit. Sie hatten eigentlich noch nie ein einheitliches System, wenn man die systematische Opposition gegen bestimmte Ansichten nicht als solches bezeichnen will. Sobald sie von der rein gegnerischen Tendenz etwas abließen und sich auf sich selbst besannen, war die Folge endlose Spaltungen, deren volle Konsequenzen eben jene Opposition von Anfang bis heute verhinderte.

Da kann man doch im vorhinein den beiden dargelegten Systemen das Lob nicht versagen, daß sie in ganz anderer Weise nach Einheit und Konsequenz streben und im Kampf der Prinzipien und der Tagesmeinungen nicht jeder beliebigen Auffassung Raum geben. So bedauerlich auch die praktischen Folgen des sozialistischen Systems sind, rein theoretisch genommen ist seine Gegnerschaft viel vorteilhafter. Freilich verleugnet auch der Sozialismus als Nachfolger des proteusartigen Liberalismus nicht vollständig seine Herkunft durch einzelne nicht unwichtige Unklarheiten und Widersprüche, die er in Theorie und Praxis mitschleppt. Dahin gehört der oft verblüffende Meinungswechsel in wichtigen Fragen; das Schwanken zwischen Umsturz und Reform, in der Stellung zum Gewerkschafts- und Genossenschaftswesen, in der Agrarfrage und andern Fragen der positiven Sozialpolitik; der theoretische Programmsatz: Religion ist Privatsache, und die praktische Verhöhnung der Religion und ihrer Anhänger; die Skepsis mancher Sozialisten gegenüber dem metaphysischen und noetischen Materialismus, die Ansätze einer Mehrbeachtung der außerökonomischen Faktoren u. s. w.

Jene beiden Systeme sind ferner auch die einzigen, die sich einer ansehnlichen Zahl von Anhängern erfreuen. Man hat es neuestens beklagt, daß Deutschland keinen Philosophen und keine Philosophie besitze, die sich eines merklichen Einflusses auf die gesamte Nation erfreue, und hat dementsprechend kraftlose Vorschläge gemacht. Thomas und Marx können sich rühmen, nicht nur in Deutschland, sondern in der ganzen Welt zahlreiche Schüler zu besitzen. In Bezug auf die Gesamtweltanschauung und ihre einheitliche Vertretung stehen nur der Katholizismus und der Sozialismus einander geschlossen gegenüber.

Erstes Kapitel.

Einwendungen gegen das thomistische System.

Vielleicht wird man von sozialistischer Seite einwenden, man lasse sich nur mit modern wissenschaftlichen Systemen in einen Kampf ein; das System von Thomas sei weder wissenschaftlich noch modern. Es ermangle des rein wissenschaftlichen Aufbaues, indem es Glaube und Wissen, die logisch geschieden seien, ja einander gegensätzlich gegenüberstehen, zu verbinden suche.

Darauf ist zu erwidern:

1. Thomas ist sich mit allen Theologen des Unterschiedes zwischen Glaube und Wissen wohl bewußt. Er weiß, daß beide auf zwei verschiedenen Prinzipien beruhen. In seiner ganzen Darstellung tritt dieser Unterschied hervor.

2. Die Glaubenssätze sind ihm nicht ein Vorwand, sich des Denkens zu entschlagen. Vielmehr huldigt er, wenn man dem Namen seine Bedeutung zurückgiebt, einem gesunden Rationalismus. Vernunft und Erfahrung kommen nicht zu kurz. Erst da, wo beide nicht mehr ausreichen — und es giebt solche Grenzen —, kommt allein der Glaube zum Wort.

3. Dieser Glaube ist kein bequemes Auskunftsmittel in der Hand eines Leichtfertigen, sondern eine ernste, heilige Sache und in seiner Art fester begründet als das Wissen. Nach der einen Seite bietet er eine großartige Ergänzung und Erweiterung unserer Erkenntnis, nach der andern einen unerschütterlichen Rückhalt. Glaube und Wissen sind verschiedene, aber nicht gegensätzliche Erkenntnisweisen. Der Glaube setzt das Wissen ebenso voraus, wie die Gnade die Natur. Der Sozialismus mag die unleugbaren Zeugnisse für den katholischen Glauben ignorieren; gewisse für die menschliche Erkenntnis unüberschreitbare Grenzen, ein Ignoramus et Ignorabimus wird er trotz Häckel nicht abstreiten können.

Das System von Thomas ist ferner nicht modern. Daß es wegen dieses Mangels notwendig falsch bezw. hinfällig ist, ergiebt sich zwar aus dem Gesetz der „Negation der Negation", braucht aber darum noch nicht zuzutreffen. Aber man wird einwenden: Auch vom Standpunkt Eurer Philosophie aus muß das thomistische System große Lücken aufweisen. Auf allen Gebieten des Wissens wurde eine unermeßliche Fülle neuer Thatsachen zu Tage gefördert. Neue Wissenschaften sind ebenbürtig neben die alten getreten, und die alten Wissenschaften haben ihren Kreis erweitert. Neue Verhältnisse, Berufe, Lebensweisen, wirtschaftliche und ge-

sellschaftliche Bildungen hat der moderne Verkehr und die mannigfachen Erfindungen hervorgerufen. Nach der dialektischen Methode aber werden nicht nur diese Lücken empfunden, sondern hat auch das ganze System seine Berechtigung verloren. Denn die Umwälzungen der Produktionsverhältnisse u. s. w. brachten auch einen Umsturz der Prinzipien und Ideen auf allen Gebieten des Lebens und der Wissenschaft.

Indes auch wir leben im 19. Jahrhundert. Wir begrüßen den wissenschaftlichen und technischen Fortschritt gegen frühere Zeiten. Aber das Fortschrittsgeschmetter, wie es von liberaler und sozialistischer Seite erschallt, ist, so bedünkt es uns, nicht frei von grellen Dissonanzen. Oder ist mit jenem Fortschritt schon ein solcher auf sittlichem, rechtlichem und religiösem Gebiet gegeben? Ist die Natur der umgebenden Dinge, ist die Natur des Menschen eine andere geworden? Sind die Menschen seit Thomas besser und glücklicher geworden? Das Vorhandensein des Sozialismus und seiner pessimistischen Kritik bezeugt eher das Gegenteil. Was unserer Zeit fehlt, das sind feste Grundsätze für das Denken und Handeln, das sind festbegründete, unvergängliche Ideale, das sind eine unwandelbare Überzeugung in den höchsten Angelegenheiten der Menschheit und eine unanfechtbare Richtschnur, an die man sich im privaten und öffentlichen Leben gebunden weiß. Und das ist es gerade, was die Lehre des hl. Thomas auszeichnet. Mit ihrer Annahme wird das ewige Wanken und Schwanken anderer Systeme, das Herumgeworfenwerden aus einem Extrem ins andere aufhören, und das ist schon ein großer Vorteil.

Jene Ideen und Prinzipien haben seither, wie noch gezeigt werden soll, nichts von ihrer Wahrheit und Güte verloren. Um die obersten rechtlichen, moralischen und religiösen Prinzipien aufzustellen, bedurfte Thomas keiner besondern Kenntnisse in der Zoologie und Botanik, noch in der Maschinenkunde und Elektrotechnik. Mögen diese Wissenschaften fortschreiten und neue, unerhörte Erfindungen bringen, auf die Art des Denkvorgangs, auf die Beurteilung von gut und schlecht, auf die Vorzüge und Fehlerhaftigkeit der menschlichen Natur bleiben sie ohne Einfluß.

Die Anwendung jener Prinzipien speziell auf sozialpolitischem Gebiet, die unter genauer Rücksichtnahme auf die realen, historisch erwachsenen Verhältnisse zu geschehen hat, ist freilich heute viel schwerer: theoretisch infolge der kompliziertern Formen und der größern Beweglichkeit des privaten und öffentlichen Lebens, praktisch infolge der bestehenden, teilweise sich noch verschärfenden Religions-, Partei- und Interessengegensätze. Wo die Ausführungen von Thomas als mangelhaft oder für unsere Zeit als ungenügend erscheinen, da hindert nichts, sie zu ergänzen und

zu vervollständigen. Nicht Repristination, sondern Anschluß an die Leistungen der Vergangenheit und Weiterführung derselben ist unser Streben. Damit folgen wir ganz den Intentionen von Thomas selbst.

Keiner der beiden Vorwürfe ist deshalb stichhaltig. Mit Recht aber dürfen wir dem Sozialismus vorhalten:

1. den Widerspruch zwischen Hypothese und Wissenschaft,
2. den Widerspruch zwischen System und Methode, und
3. die großartige Einseitigkeit der Methode, namentlich aber des Systems.

Zweites Kapitel.

Kritik der sozialistischen Weltanschauung.

I.

Hypothese und Wissenschaft.

„Das alte Buch nannte sich ‚Autoritätsglaube', das neue setzt die Wissenschaft, die revolutionäre, auf sein Titelblatt." „Beide suchen das Heil unseres Geschlechts, aber in entgegengesetzter Weise: der Glaube nur im Glauben, in der Phantasie, die Wissenschaft mit nüchternem Verstande in der realen Wirklichkeit."[1] Nun zeigt aber die „reale Wirklichkeit", daß der ungläubige Sozialismus freisinnig an jeder beliebigen, ihm passenden Autorität festhält. Vorurteilslos, wie er ist, kommt es ihm auf einige Hypothesen mehr oder weniger nicht an, um sein System wissenschaftlich zu fundamentieren. Dem Sozialismus allein kommt es zu, ohne Voreingenommenheit über die Wissenschaft zu Gericht zu sitzen, da ihm jedes Parteiinteresse fehlt[2].

Der oberste und Hauptlehrsatz ist der, daß es nur Materie gebe, also nur die Theorie des Materialismus der Wirklichkeit gerecht werde. Den Beweis, den man andere führen läßt, hält man für hinreichend erbracht. Ein Sozialist, der nüchterner denkt, aber „selbst auf dem Boden materialistischer, ja atheistischer Auffassung der reinen Naturwissenschaft" steht, muß seinen Parteigenossen entgegenhalten, daß ihnen „die innere Berechtigung noch fehlt, die gänzliche Beseitigung des alten Glaubens anzustreben, da die Schlüsse, welche die Materialisten aus den Forschungsergebnissen ziehen, noch selber keine Wissenschaft sind,

---

[1] Dietzgen a. a. O. S. 4.

[2] Vgl. a. a. O. S. 34. 40: Die Sozialdemokratie „ist die Partei der Uninteressierten, ist die Partei der unparteiischen Wahrheit".

sondern nur unbewiesene Lehrsätze“ [1]. Die Materialisten sind heute um keinen Schritt weiter als die alten jonischen Philosophen. „Als Prinzip der Erkenntnis und der Bewegung nahmen die alten Philosophen, da sie über die sinnliche Vorstellung nicht hinauskamen, irgend ein materielles Wesen an, indem sie nur das Materielle als real gelten ließen; was kein Körper sei, sei nicht wirklich.“ [2]

Jede tiefer gehende Philosophie mußte die Spuren des Geistes wahrnehmen und zu erklären versuchen. Wenn man dabei auf einen unendlich weisen und mächtigen Schöpfer geführt wurde, so geschah das nicht infolge mystischer Intuition oder einer metaphysischen Illusion. Mit den fünf Beweisen für das Dasein Gottes steht Thomas auf dem Boden der handgreiflichen Erfahrung. Von dem teleologischen Beweis, auf den es uns zunächst ankam, sagt selbst Kant: „Dieser Beweis verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessene.“ [3] Selbst bei Annahme der darwinistischen Theorie muß man das zugeben. Aber man hat ja auf gewisser Seite den Darwinismus nur angenommen, weil man dadurch dem Gottesglauben entgehen zu können glaubte. Was dahin zielt, wird als mystisch, d. h. unwissenschaftlich und unvernünftig gebrandmarkt. So urteilt Häckel über die Vererbungstheorie des Darwinianers Weismann: „Die Theorie von Weismann und ähnliche führen immer zu dualistischen und teleologischen Vorstellungen, die zuletzt rein mystisch werden.“ [4] Eine „unbewußte Zweckthätigkeit“ [5] ist ein Unding. Den Grund für eine solche Annahme erklärt uns Engels selbst, wenn er schreibt: „Wenn nun Herr Dühring darauf besteht, daß die Anpassung durch Vorstellungen vermittelt sein muß, so sagt er nur mit andern Worten, daß die Zweckmäßigkeit ebenfalls durch Vorstellungen vermittelt, bewußt, absichtlich sein muß. Womit wir wieder, wie gewöhnlich in der Wirklichkeitsphilosophie, beim zweckthätigen Schöpfer, bei Gott angekommen sind.“ [6] Unmittelbar sinnlich erscheint der Zweck allerdings nicht. Aber die geistvolle Verknüpfung von Ursache und Wirkung, von Teil und Ganzem tritt in der Natur so deutlich hervor, daß sie sich nicht wegleugnen läßt. Auch bei menschlichen Kunstwerken erscheint der Zweck nicht sinnlich, aber nie-

---

[1] „Der sozialistische Akademiker“ II, 86, Art. „Atheismus, Christentum, Sozialdemokratie“ von G. Zepler.

[2] I, 75, 1c; cf. I, 90, 1c.

[3] Kant, Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt und Leipzig 1794, S. 651.

[4] Häckel in einem Briefe an Büchner vom 3. März 1894 (zitiert bei Bebel, Die Frau und der Sozialismus, 25. Aufl., Stuttgart 1895, S. XVI).

[5] „Antidühring“ S. 51. [6] A. a. O.

mand leugnet den zwecksetzenden Geist. Der Zweck stammt vom Geist, wie er nur durch den Geist wieder erkannt werden kann[1].

Nur auf einen Beweis sei noch kurz hingewiesen, auf den Beweis aus dem obersten Prinzip der Bewegung. „Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie", sagt Engels apodiktisch. Nun ist aber gerade mit den Anschauungen der modernen Naturwissenschaft, auf die sich Engels beruft, der Begriff einer von Ewigkeit her bewegten Materie unvereinbar[2]. Ohne Grund kann die Bewegung nicht eingetreten sein; es ist demnach ein von außen kommender Anstoß anzunehmen. Das Prinzip der ersten Bewegung ist Gott[3]. Das trifft nicht nur für die mechanische, sondern auch für die organische und geistige Bewegung zu (movere nihil aliud est quam educere aliquid de potentia in actum). Angenommen auch, Materie und Bewegung seien ewig, das Leben ist es gewiß nicht. Man mag sich die chemische Mischung noch so kunstvoll, den Rhythmus der Bewegung noch so poetisch ausmalen, Leben wird daraus keines resultieren. Thomas nahm zwar nach dem Vorgang des hl. Augustinus eine generatio aequivoca an, aber nicht, ohne sie auf die unvollkommensten Tierklassen zu beschränken und ihre Entstehung mittelbar auf den Schöpfungsakt zurückzuführen[4]. Seitdem wurde wissenschaftlich der Satz festgestellt: „Omne vivum ex ovo." Ohne Zweifel weisen auch die Konsequenzen dieses Satzes auf eine außerweltliche Ursache.

Gegen Darwin und unsere gesamte Naturwissenschaft muß Engels ein hartes Urteil abgeben, weil sie uns über den Anfang des Lebens im Dunkeln lassen. „Es ist allerdings ein harter, aber nicht abzuweisender Vorwurf gegen Darwin, daß er sofort am Ende ist, wo ihm der Faden der Abstammung reißt. Leider verdient ihn unsere gesamte Naturwissen-

[1] Vgl. bezüglich der nähern Nachweise für die thomistische Auffassung und ihre Begründung: T. Pesch, Die großen Welträtsel, 2 Bde., Freiburg 1883/84, 2. Aufl. 1892, passim. — Vgl. auch P. Schanz, Apologie des Christentums, Freiburg 1887, I, § 10; 2. Aufl. 1895; daselbst auch weitere Litteratur. — Eigentümlicherweise kommen nicht selten gerade strenge Monisten auf fast übertrieben teleologische Vorstellungen. Eine solche ist z. B. die „Negation der Negation". Denn „ich soll nicht nur negieren, sondern auch die Negation wieder aufheben. Ich muß also die erste Negation so einrichten, daß die zweite möglich bleibt oder wird. Wie? Je nach der besondern Natur jedes einzelnen Falls" („Antidühring" S. 117). Die in jedem einzelnen Fall schwierigen zwecksetzenden Funktionen dieses „Ich" kann nur der Geist vollziehen.

[2] Vgl. Th. Granderath, Die alten Gottesbeweise und die moderne Wissenschaft. In den „Stimmen aus Maria-Laach" XLIV, 7 ff.

[3] Cf. I, 2, 3 c.

[4] I, 71 ad 1; 72 ad 5 (vgl. T. Pesch a. a. O. (2. Aufl.) I, 174 f. 310. Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, 5. Aufl., Mainz 1881, II, 207.

schaft. Wo ihr der Faden der Abstammung reißt, ist sie ‚am Ende'. Sie hat es bisher noch nicht fertig gebracht, organische Wesen ohne Abstammung zu erzeugen; ja noch nicht einmal, einfaches Protoplasma oder andere Eiweißkörper aus den chemischen Elementen herzustellen. Sie kann also (?) über den Ursprung des Lebens bis jetzt nur so viel mit Bestimmtheit (?) sagen, daß er sich auf chemischem Wege vollzogen haben muß." [1]

Aber die wirkliche Wissenschaft nimmt Engels den letzten Stützpunkt, die chemische Mischung, dieses fruchtbare Gebiet für eine reiche Phantasie [2].

Eine andere Entdeckung von Engels, die Entstehung des Geistes, wird uns später beschäftigen.

Wir brauchen uns nach dem Vorausgehenden nicht zu wundern, wenn die Sozialisten auf die Frage nach der ersten Ursache recht empfindlich sind: „Es ist ein Nonsens sondergleichen, sich einen Schöpfer vorzustellen, der nicht selbst wieder geschaffen ist." [3] Die Frage nach dem Anfang der Welt, die von jeher die Philosophie und alle denkenden Menschen aufs höchste beschäftigt hat, schiebt man als „gedankenlose Frage", „die dem allgemeinen Denkgesetz widerspricht", beiseite [4] und nimmt zu der ungereimten Annahme einer endlosen Reihe seine Zuflucht.

Damit haben wir auch bereits gegen die *materialistische* Auffassung des Darwinismus Stellung genommen. Schon Thomas bespricht jene Naturauffassung. Die Schüler des Empedokles „behaupten, von Anfang der Einrichtung der Welt an hätten vier Elemente zur Gestaltung der Naturdinge zusammengewirkt, dadurch seien die vielen und verschiedenartigen Beschaffenheiten der Naturdinge entstanden, und in jedwedem sei alles so zweckentsprechend zugetroffen, als ob es absichtlich so gemacht worden wäre; das so Entstandene wurde erhalten, weil es die für die Erhaltung geeignete Beschaffenheit nicht von einem zwecksetzenden Agens, sondern von dem, was an sich gehaltlos ist, nämlich dem Zufall, hatte. Alles, was jene Disposition nicht hatte, ist vernichtet worden und wird noch täglich vernichtet" [5].

Man mag den Darwinismus für richtig oder falsch halten, die Beziehung auf einen zwecksetzenden Geist wird man nicht umgehen können. Thatsächlich werden aber die einzelnen Formen, unter denen die darwinistische Hypothese denkbar wäre, *von den Darwinianern selbst*

---

[1] „Antidühring" S. 52.

[2] Vgl. nähere Angaben bei T. *Pesch* a. a. O. I, 176 f.

[3] „Der sozialistische Akademiker" I, 419.

[4] Vgl. *Dietzgen* a. a. O. S. 39 f.; „Neue Zeit" XIII², 578.

[5] 2 phys. 12.

lebhaft bekämpft. Keine einzige Form läßt sich ohne Widerspruch denken, und so fällt die ganze Theorie. Jedenfalls ist es eine Anmaßung, diese Hypothese als wissenschaftlich feststehende Wahrheit auszugeben.

Eine weitere Hypothese oder eigentlich ein ganzes Bündel von Hypothesen sind die von Morgan entlehnten Aufstellungen über die Urgeschichte der Menschheit. In den verkommensten wilden Völkern glauben Morgan und seine sozialistischen Anhänger das Bild des allgemeinen Zustandes am Anfang der Menschheitsgeschichte gefunden zu haben, d. h. richtiger, jene Völker stehen schon auf einer ziemlich hohen Stufe der Gesittung. Den Hauptbeweis für die Annahme Morgans bildet die unbewiesene Voraussetzung der Abstammung des Menschen vom Affen. Weder prähistorische noch historische Thatsachen vermag man beizubringen. Der Analogieschluß von der Verkommenheit einzelner Völker auf die Verkommenheit aller verliert alle Kraft, wenn wir sehen, daß unter den wilden Völkern keines im Zustand halbtierischer Wildheit, aber jedes in derartiger Verwilderung sich befindet, daß es aus sich nie zur Weiterentwicklung kommt, diese sogar zurückweist, sofern sie von außen versucht wird[1].

Ein wirtschaftlich-technischer Fortschritt hat natürlich stattgefunden, wenn er auch nur sehr teilweise nach dem abstrakten Schema: Jäger-, Fischer-, Hirten-, Ackerbauvolk erfolgte[2]. Trotz ihrer größern Armut an äußern Kulturmitteln stehen die ältesten Völker an Geistes- und Willenskraft hinter der heutigen Kulturmenschheit nicht zurück. Die Geschichte zeigt dann, daß auch Völker, die schon eine höhere Kulturstufe erreicht hatten, tief gesunken sind.

Als Typus sozialistischer Geschichtschreibung kann die Engelssche Darstellung der vorgeschichtlichen Kulturstufen als Einleitung zur Geschichte gelten. Mit Morgan unterscheidet Engels drei Hauptepochen: Wildheit, Barbarei, Zivilisation. Dem Zustande der menschlichen Wildheit ging eine endlose Reihe tierischer Wildheiten bis zur höchsten tierischen Zivilisation, die mit der Kulturstufe des Affen erreicht war, voraus. Der höchst entwickelte Affe machte, durch die äußern Umstände begünstigt, den entscheidenden Sprung ins Reich der Menschheit, aber vorerst natürlich auf die unterste Stufe derselben, die Wildheit, resp. die

---

[1] Vgl. W. Schneider, Die Naturvölker, Paderborn und Münster 1885, I, 51 ff.; Beispiele „wild" gewordener Europäer giebt es verschiedene, vgl. a. a. O. S. 44 ff.

[2] Vgl. H. Pesch, Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung, Freiburg 1896, I, 221 ff.; Knies, Die politische Ökonomie, 2. Aufl., Braunschweig 1883, S. 364 ff.

Unterstufe der Wildheit: „Kindheit des Menschengeschlechts, das, wenigstens teilweise auf Bäumen lebend, wodurch allein sein Fortbestehen gegenüber großen Raubtieren erklärlich, noch in seinen ursprünglichen Sitzen, tropischen oder subtropischen Wäldern, sich aufhielt. Früchte, Nüsse, Wurzeln dienten zur Nahrung; die Ausbildung artikulierter Sprache ist Hauptergebnis dieser Zeit. Von allen Völkern, die innerhalb der geschichtlichen Periode bekannt geworden sind, gehörte kein einziges mehr diesem Urzustand an. So lange Jahrtausende er auch gedauert haben mag, so wenig können wir ihn aus direkten Zeugnissen beweisen; aber die Abstammung des Menschen aus dem Tierreich einmal zugegeben, wird die Annahme dieses Überganges unumgänglich.“ [1]

Die Morganschen Aufstellungen über ein angebliches Hordenleben werden noch ihre Erledigung finden.

Hier nur noch ein paar Worte über die immer und immer wiederholte Hypothese eines Urkommunismus. Diese Hypothese, die mit dem oben angegebenen Entwicklungsschema zusammenhängt, wurde vom Liberalismus übernommen, und wie gewöhnlich kümmert sich der Sozialismus nicht um die Schulden, die solchen Erbschaften anhaften, sobald diese in sein System passen. Nun hat man aber bei Aufstellung der Hypothese vom Urkommunismus die Geschichte der ältesten Völker, der Israeliten, Ägypter, Babylonier, Assyrier ꝛc., völlig ignoriert und die Geschichte und den Zustand der wirklich vorgenommenen Völker willkürlich gedeutet und ebenso willkürlich diese Deutung auf alle Völker übertragen [2]. Selbst Männer, die auf einem extremen Entwicklungsstandpunkt stehen, fangen an, darüber anders zu urteilen. So resumiert Professor Richard Hildebrand seine diesbezüglichen Studien in folgenden Schlußsätzen: „Fassen wir alles über das ‚ursprüngliche Gemeineigentum an Grund und Boden‘ Gesagte zusammen, so ist ‚die vierfache Wurzel‘ dieser ganzen Theorie folgende:

Erstens hat man als ‚res communis‘ behandelt, was noch eine ‚res nullius‘ war.

Zweitens hat man für Gemeineigentum gehalten, was nur eine nicht vollkommen durchgeführte Erbteilung (pro indiviso) oder ein Miteigentum (condominium) war.

Drittens hat man für ein Eigentumsrecht der Bauern an Grund und Boden gehalten, was nur ein mehr oder weniger prekäres ‚ius in

[1] Engels, „Ursprung“ S. 1.

[2] Vgl. Cathrein, Das Privatgrundeigentum und seine Gegner, Freiburg 1892, S. 5 ff.

re aliena' oder Nutzungsrecht derselben an einem im Eigentum eines oder mehrerer Grundherrn befindlichen Landes war.

Und viertens hat man für ein Eigentumsrecht der Gemeinde an Grund und Boden angesehen, was nur eine rein administrative Befugnis derselben war." [1]

Die frühesten Denkmäler der ältesten (orientalischen) Völker bezeugen das Vorhandensein von Privatgrundeigentum. Solange ein Gebiet dünn bevölkert ist, und der Ackerbau ganz extensiv betrieben wird, wird dem in Überfluß vorhandenen Grund und Boden natürlich wenig Wert beigelegt. Jeder, der will, kann im allgemeinen unangebautes Land urbar machen. Das unangebaute Land ist res nullius, aber nicht res communis. Die Thatsache, daß überall, wo eine irgendwie intensivere Kultur, auch Privateigentum an Grund und Boden besteht, beweist hinlänglich für dessen Notwendigkeit. Auch wenn jene Hypothese richtig wäre, ist gar nicht einzusehen, in welchem sachlichen Zusammenhang sie für den modernen Sozialismus etwas beweisen soll. Es ist nichts weiter als eine der vielen luftigen Konstruktionen der Hegelschen Kategorie der „Negation der Negation".

Das sind im allgemeinen die Voraussetzungen, auf denen der Sozialismus sein System aufbaut. Die Anlehen der kommunistischen Weltanschauung sind bei zahlungsunfähigen Gläubigern gemacht. Damit steht die Theorie des Sozialismus selbst vor dem Bankerott. Um so größer ist natürlich das Pathos, mit dem jene Hypothesen als reine Wissenschaft angepriesen werden.

II.

Die Einseitigkeit der Methode.

1. Die Induktion.

„Anwendung dieser Methode auf alle Probleme vom Anfang bis zum Ende der Welt, also die systematische Anwendung der Induktion macht die sozialdemokratische Weltanschauung zu einem System." [2]

Die im Vorausgehenden skizzierte Hypothesenreihe vermag bereits dieses große Wort zu illustrieren. Die wirkliche Wissenschaft bringt die Induktion immer in Verbindung mit der Deduktion [3]. Der Induktion allein und im

[1] Rich. Hildebrand, Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen, Jena 1896, I, 189. [2] Dietzgen a. a. O. S. 39.

[3] In manchen Kreisen gilt die Erfahrungs-Feindlichkeit der Scholastik als Axiom. Allein „der realistische Zug der echten Scholastik spricht sich ebensowohl in der Betonung der Erfahrung, als in der des sie bewältigenden Nachdenkens aus" (Willmann a. a. O. II, 333). — Cf. 2 anal. 20; vgl. ferner das später über die thomistische Erkenntnistheorie Gesagte.

strengen Sinne ist es gar nicht möglich, zu einem wissenschaftlichen System zu gelangen. Aber auch im weitern Sinne gedacht, wird sie immer von bestimmten allgemeinen Voraussetzungen ausgehen, den ersten Prinzipien, wie sie Thomas nennt, den obersten logischen Sätzen, der Übereinstimmung von Denken und Sein, der Konstanz der Naturgesetze.

Je mehr ferner die Wissenschaften fortschreiten, sich erweitern und vertiefen, desto schwieriger wird es dem Einzelnen sein, all den verschiedenartigen Thatsachen selbst nachzugehen; er muß sich deshalb in den meisten Fällen auf die Gründlichkeit und Wahrheitsliebe anderer verlassen. Wie oben gezeigt, sind es gerade die *obersten Voraussetzungen* des sozialistischen Systems, die man nicht induktiv fand, sondern auf Autorität hin annahm. Nicht viel besser steht es sogar um die beiden großen „Entdeckungen" von Marx selbst, um die *Werttheorie* und die *materialistische Geschichtsauffassung*. Von ersterer sagt Böhm-Bawerk, der Marx ganz sachlich kritisiert: „Ich zweifle gar nicht, daß Marx von seiner These wirklich und ehrlich überzeugt war. Aber die Gründe seiner Überzeugung sind nicht die, die er ins System geschrieben hat. Es waren wohl überhaupt mehr Eindrücke als Gründe. Vor allem die Eindrücke der Autorität. Smith und Ricardo, die großen Autoritäten, hatten ja, wie man damals wenigstens glaubte, denselben Satz gelehrt. *Begründet* hatten sie ihn freilich ebensowenig als Marx, sondern nur aus gewissen, allgemeinen, verschwommenen Eindrücken heraus postuliert." [1]

Auch die materialistische Geschichtsauffassung wurde zuerst entdeckt, und dann erst handelte es sich darum, sie „in allen ihren Einzelheiten und Zusammenhängen weiter auszuarbeiten" [2]. Kautsky selbst sagt diesbezüglich: „Eine jede Theorie muß aufgebaut sein auf Thatsachen. Andererseits aber ist eine methodische Erforschung der Thatsachen nicht möglich ohne einen festen theoretischen Standpunkt. Die Erscheinungen der Wirklichkeit sind so mannigfaltig und kompliziert, daß der bloße Empiriker sich hoffnungs-

[1] E. v. *Böhm-Bawerk*, Zum Abschluß des Marxschen Systems, in den „Staatswissenschaftlichen Arbeiten, Festgaben für Karl Knies". Herausgegeben von O. v. Boenigk, Berlin 1896, S. 161 f.

[2] Vgl. *Engels*, „Antidühring" S. 10. — Auf die Autoritäten und die Umgebung, durch die Marx zu seiner Geschichtsauffassung kam, wurde schon früher hingewiesen. Vgl. auch „Der sozialistische Akademiker" I, 196: „Unseres Erachtens ist es überhaupt hochgradig verfrüht und zeigt eine leichtfertige und brutale Auffassung des historischen Materialismus, wenn man heute schon — bei dem evidenten Mangel an allen Vorarbeiten — zusammenfassende Gesamtdarstellungen auf dem Boden der materialistischen Geschichtsauffassung geben will." Das kommunistische Manifest versuchte schon vor 50 Jahren eine Skizzierung der ganzen Geschichte.

los in ihnen verliert. Den Weg durch das unendliche Gestrüpp kann sich nur jener bahnen, der vorher einen weitern Überblick gewonnen hat, der das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Zufällige vom Typischen, das Allgemeine vom Besondern, die Grundursache von der Veranlassung zu scheiden weiß. Die methodische Erforschung der Thatsachen ist also die Folge, nicht die Voraussetzung der Theorie." [1] — Wir wollen diesen Satz einstweilen im Gedächtnis behalten.

Die so anspruchsvoll auftretende „systematische Induktion" reduziert sich also auf das, was man schon vorher kannte, die Verbindung der Deduktion mit der Induktion, wobei gerade beim Sozialismus die Autorität eine auffallend hervorragende Rolle spielt.

2. Die Dialektik.

Ähnlich wie Dietzgen übermäßig die Induktion betont, betonen Marx und Engels allzusehr das Werden. Gegenüber der Seinsphilosophie von Aristoteles [2] und Thomas ist die Philosophie von Marx und Hegel eine Werdephilosophie. Die Frage, welches der richtiger gewählte Ausgangs- und Orientierungspunkt sei, ist nicht schwer zu beantworten. Hegel und Marx lösen alles in ein Werden auf, das beständig von Gegensatz zu Gegensatz sich bewegend in jedem derselben eine neue, höhere Daseinsform gewinnt. Und zwar gilt die Hegelsche Formel, wie uns Engels belehrte, für alle Gebiete, die Natur, die Geschichte, das menschliche Denken, sie ist Weltformel. Nun leugnet die Seinsphilosophie keineswegs einen beständigen Wechsel auf den genannten Gebieten, auch hindert sie nichts, das Werden, soweit es reicht, gebührend zu berücksichtigen. Aber das ist die Frage: Wie weit reicht das Werden? Giebt es in dem Wechsel nichts Beständiges? Gilt das Gesetz der Negation der Negation wirklich so allgemein?

Zunächst ist klar, daß logisch und historisch das Sein der Ausgangspunkt des Werdens ist, und nicht umgekehrt. Hegel läßt allerdings das Nichts zum Sein sich entfalten. Hier stützt sich, wenn man die logischen Begriffsspielereien für das ontologische Gebiet ernst nimmt, wie bei andern, besonders indischen pantheistischen Systemen, das ganze folgende Sein

---

[1] „Neue Zeit" XV [1], 260.

[2] Mit Unrecht rechnet Engels zu den Dialektikern in seinem Sinne Aristoteles („Antidühring" S. 4), der nicht zuläßt, in dem Werden, γένεσις, das der Wissenschaft eigene Objekt zu erblicken, da wir das Wissen, ἐπίστασθαι, nach dem στῆναι, dem Fußfassen auf dem Seienden, benennen (vgl. Eucken, Die Grundbegriffe der Gegenwart, 2. Aufl. 1893, S. 107; Ar. Phys. VII, 2, p. 244 b. Bekk.; Willmann a. a. O. III, 703).

und Werden auf ein vorausgehendes Nichts. Die ganze Werdekette hängt in der Luft. Marx hält es mit den Materialisten. Nun bedarf die Existenz der Materie allerdings keines Beweises[1]. Aber die Art ihres Seins und ihrer Anordnung muß notwendig zu weiterm Nachdenken auffordern. Marx, als praktischem Mann, genügt die Realität der Materie, Fragen darüber hinaus führen zu „idealistischen Schrullen“[2]. Nach dem Christentum ist oberste Ursache alles Seins das durch sich selbst Seiende, das absolute Sein („Ich bin, der ist“). Nur mit Rücksicht auf dieses Sein ist das Entstehen („fiat“), Sein und Werden der Welt begreiflich.

Aber auch beim Werden, als Übergang vom Sosein zum Anderssein, liegt immer ein Sein zu Grunde. Den Werdeprozeß selbst aufzufassen, sind wir außer stande, wir können ihn immer nur von einer Seinsstation zur andern konstatieren[3]. Wir sind also sogar da, wo es sich um das Werden selbst handelt, metaphysisch und logisch gezwungen, in erster Linie das Sein und erst in zweiter Linie das Werden zu betrachten.

Allein die Herrschaft des Werdens hat auch dem Umfang nach ihre Grenzen. Sie bezieht sich nicht auf alles Sein. Bei Gott, dem höchstvollkommenen Wesen, findet sich kein Werden. Für die geschaffenen Dinge aber gilt das Gesetz, „daß die Substanz verharrt und das Wesen der Dinge und Kräfte sich konstant gleichbleibt. Nur die Form ändert sich, nicht aber das innere Wesen, die Gattung und die Art bleibt dieselbe durch alle Jahrhunderte. Auf den Menschen angewandt, bedeutet dieses Gesetz, daß die Geistes-, Gemüts- und Willenskräfte des Menschen unverändert bleiben, wenn auch ihr Gegenstand, ihre Richtung und Form wechselt“[4].

Gerade bezüglich des Menschen, auf den es in diesem Betracht vor allem ankommt, stimmen hier merkwürdigerweise Thomas und der So-

---

[1] Cf. 2 phys. 1 (gegen Avicenna).

[2] Vgl. „L. Feuerbach“ S. 37.

[3] Cf. 2 anal. 10: Factum esse est causa praecedens ipsum fieri, cuius est principium, et est effectus consequens illud fieri, cuius est terminus. Ibid. 11: Sicut se habet linea ad punctum, sic se habet fieri ad factum esse. Sunt enim infinita facta esse in eo, quod est in fieri, sicut et infinita puncta potentialiter sunt in linea etc. 6 phys. 8: (Sequitur, quod) omne, quod mutatur, sit infinities mutatum, quia mutatum esse est terminus motus, sicut punctum lineae et nunc temporis. Sicut ergo in qualibet linea est assignare infinities punctum ante punctum et quolibet tempore infinities nunc ante nunc, propter hoc quod utrumque divisibile in infinitum, ita in quolibet moveri est signare infinities mutatum esse: quia motus est in infinitum divisibilis sicut linea et tempus. Ibid. 11.

[4] G. Grupp, System und Geschichte der Kultur, Paderborn 1891, I, 150.

zialismus überein. Im Gegensatz zum Darwinismus und der eigenen Entwicklungsvorstellung vom Menschen behauptet nämlich der Sozialismus, wie noch genauer gezeigt werden soll, eine Konstanz der geistigen und sittlichen Anlagen des Menschen.

Die allmähliche Entwicklung in Kunst (ars = die gesamte Technik) und Wissenschaft läßt Thomas nicht außer acht. „Wir sehen in allen Dingen," sagt er im Anschluß an Aristoteles, „daß man am besten erkennt, wie es sich mit ihnen verhält, wenn man ihren Entstehungsprozeß betrachtet." [1] „Es liegt in der menschlichen Natur, durch Vernunftgebrauch zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen. Der Vernunft ist es aber eigen, nicht sofort die Wahrheit zu erfassen. Daher vermag der Mensch nur allmählich in der Erkenntnis der Wahrheit fortzuschreiten. . . . . Die Zeit ist gleichsam die Erfinderin und treue Besorgerin dessen, was zur weitern Ausführung der ersten Umrisse dienlich ist, nicht als ob die Zeit an sich hierzu etwas beitrüge, sondern in dem Sinne, als es in der Zeit geschieht. Wenn sich nämlich jemand im Weiterschreiten der Zeit Mühe zur Aufsuchung der Wahrheit giebt, nützt ihm die Zeit zur Auffindung der Wahrheit sowohl in Rücksicht auf den nämlichen Menschen, insofern er nachher sieht, was er vorher nicht gesehen hatte, als auch in Rücksicht auf verschiedene, indem man nämlich das von den Vorgängern Gefundene erkennt und Neues hinzufügt. Auf diese Weise erfolgen die Neuerfindungen in den Künsten, von denen anfangs nur wenig erfunden war, in der Folge aber allmählich durch verschiedene ein großer Fortschritt gemacht wurde. Jeder muß eben das ergänzen, was in der Anschauung seiner Vorgänger fehlt." [2] Aber die Zeit bringt auch manchmal Rückschritte. „So sehen wir, wie manche Wissenschaften, welche bei den Alten blühten, allmählich mit Abnahme der Studien in Vergessenheit gerieten." [3] „Die Künste und Wissenschaften sind in der Weise entstanden, daß einer etwas erfand und dasselbe vererbte, vielleicht noch ungeordnet; ein anderer übernahm und ergänzte es und vererbte das Ganze zugleich geordneter, und so in der Folge, bis die (einzelnen) Künste und Wissenschaften vollkommen ausgebildet waren. Offenbar hat der eine dies, der andere das, alle zusammen alles erfunden, und offenbar ist die Anzahl und die Vollkommenheit dessen, was alle erfanden, größer, als was einer für sich erfand." [4] „In den Wissenschaften wuchs die menschliche Erkenntnis wegen der Unvollkommenheit der ersten Erfinder." [5] „Es liegt im Wesen der menschlichen Vernunft, schrittweise vom Unvoll-

[1] 1 pol. 1 e. [2] 1 eth. 11 b et c. [3] Ibid.
[4] 3 pol. 8 l. [5] 3 sent. 25, 2, 2, 1 ob. 2.

kommenen zum Vollkommenen fortzuschreiten. Daher sehen wir in den theoretischen Wissenschaften, daß die, welche sich zuerst damit abgaben, nur ein unvollkommenes Ergebnis vererbt haben, das nachher durch Spätere in vollkommenerer Weise weiter gegeben wurde. Ebenso verhält es sich auch in den praktischen Wissenschaften. So trafen die ersten, die auf die Förderung des Gemeinwohls bedacht waren, da sie von sich selbst nicht alle Umstände in Berechnung ziehen konnten, nur unvollkommene, großenteils mangelhafte Anordnungen, die man später änderte, indem man solche Anordnungen an die Stelle setzte, die nur ausnahmsweise hinsichtlich des Gemeinwohls versagen konnten." [1]

Also Weiterführen und Ergänzen führt zu fortschreitender Entwicklung, nicht beständiges Umstürzen und Verneinen [2]. Thomas übernahm eine ganze Reihe philosophischer Sätze unmittelbar von Aristoteles, ohne sich auf „Negationen" anderer zu stützen oder selbst zu negieren. Seine Arbeit bestand im Hinzufügen und Neuordnen. Deshalb konnte auch Leibniz von einer philosophia perennis sprechen. Die neuere Philosophie hat allerdings daran gewöhnt, daß jeder Philosoph ein nagelneues System bringt und die aller übrigen Weltweisen für falsch erklärt.

Es scheint aber gerade ein Gesetz der falschen Systeme zu sein, aus einem Extrem ins andere zu fallen. Dem Rationalismus folgt der Pantheismus, und diesem folgt der Materialismus. Ähnlich wie in der Philosophie steht es in der Theologie. Sekten, die anfangs die höchsten Anforderungen stellten, fielen bald in den größten Schmutz, wie manche gnostische Richtungen. Der Protestantismus stellte den Glauben an die Heilige Schrift anfangs so hoch, daß er vielfach das Festhalten am Buchstaben forderte, und heute hat das Prinzip der Negation oder Protestation es so weit gebracht, daß vor seiner Kritik kein Buchstabe mehr in der Bibel bleibt. Zuerst hat man die Werke negiert und den Glauben gefordert, jetzt negiert man den Glauben und fordert ein „praktisches Christentum".

---

[1] 1. 2. 97, 1c.

[2] W. Sombart bemerkt (a. a. O. S. 45): „Bekannt ist, daß Marx auf dem Boden der Hegelschen Dialektik steht, die heute als überwunden angesehen werden darf. Die dialektische Beweisführung — ein erstes Accidens — kann uns daher nicht mehr genügen. Die Theorie von den ‚Umschlägen', von der ‚Negation der Negation' u. dgl. mutet uns heute etwas altfränkisch an. Was wir verlangen, ist eine psychologische Begründung sozialen Geschehens, und um dieses hat sich Marx wenig gekümmert." Wenn hier die Dialektik ein Accidens des Marxismus genannt wird, so steht das mit der Auffassung seiner Begründer und Anhänger im Widerspruch. Nach Engels war die materialistische Dialektik seit Jahren das beste Arbeitsmittel und die schärfste Waffe (vgl. „Feuerbach" S. 39; „Antidühring" S. 116 ff.).

Wie wohlthuend sticht dagegen die Lehre der katholischen Kirche und des hl. Thomas ab! Die katholische Kirche ist kein erstarrter, sondern ein lebensvoller Organismus. Während sich die Negationen der Irrlehren neben ihr tummelten, hat sie den übergebenen Glaubensschatz treu gehütet und soweit notwendig deutlicher erklärt und zum Verständnis gebracht. So erscheint die Kirche als Vertreterin des Außer- und Überzeitlichen inmitten der Zeitlichkeit der Welt trotz ihres hohen Alters in stets verjüngter Gestalt. Die katholische Kirche bildet hinwiederum keinen Widerspruch oder keine Negation zum Judentum im Sinne des Sozialismus. Christus selbst sagt: „Ich bin nicht gekommen, das Gesetz aufzuheben, sondern es zu erfüllen." „Das Neue Gesetz verhält sich zum Alten, wie das Vollkommene zum Unvollkommenen. Alles Vollkommene ergänzt, was dem Unvollkommenen abgeht. Und so vervollkommnet das Neue Gesetz das Alte, indem es hinzusetzt, was dem Alten fehlte." [1] „Das Neue Gesetz hebt die Beobachtung des Alten nur auf in Bezug auf die Zeremonialvorschriften. . . . Diese aber waren nur das Vorbild des Zukünftigen. Dadurch nun, daß die Zeremonialvorschriften ihre Erfüllung gefunden haben durch die Verwirklichung dessen, was sie vorbildeten, sind sie nicht mehr weiter zu beobachten; denn würden sie beobachtet, so würde jetzt noch etwas als zukünftig angedeutet und nicht als bereits erfüllt; wie auch das Versprechen eines zukünftigen Geschenkes nicht mehr am Platze ist, sobald das Versprechen durch Aushändigung des Geschenkes erfüllt ist. So werden auch die Zeremonialvorschriften aufgehoben, indem sie erfüllt werden." [2]

Im Alten Testament war die Erfüllung der Verheißungen durch den kommenden Messias oft und deutlich vorausgesagt. Die Vervollkommnung kam deshalb weder unerwartet noch im Gegensatz zu den Intentionen des Alten Bundes [3].

Das Judenvolk wieder hatte die Aufgabe, die Verbindung zwischen den ersten Menschen und Christus lebendig zu erhalten. Im Alten Testament zeigt sich so eine aufsteigende Entwicklung als Vorbereitung auf den Erlöser, die Fülle der Gnade. Umgestürzt und negiert wurde bei den Trägern der wahren Religion so wenig von Adam bis Christus als von Christus bis heute.

---

[1] 1. 2. 107, 2c.

[2] Ibid. ad 1; cf. 1 2. 107, 1—4; 2. 2. 104, 6 ad 2; III, 37 et 40, 4 et 47, 2 ad 1; in Matth. 5, 17; caten. in Matth. 5, 17.

[3] Die Propheten verkündeten schon die Erlösung als das Neue Gesetz, als den Neuen Bund für die Ewigkeit (Is. 2, 3; 42, 6; 49, 8; 51, 4; 55, 3; 59, 21; Jer. 31, 31—33).

Auf dem für die Menschheit wichtigsten religiösen Gebiete „giebt es nach Dionysius drei Entwicklungsstufen für die Menschen. Die erste des Alten Bundes; die zweite des Neuen Bundes; die dritte folgt nicht in diesem, sondern im künftigen Leben, im himmlischen Vaterlande“ [1]. „Die Stufe des Neuen Bundes folgte der des Alten als das Vollkommenere dem Unvollkommenern. Keine Stufe des gegenwärtigen Lebens aber wird vollkommener sein als die des Neuen Bundes.“ [2] Hier gilt die Regel: „Je näher dem letzten Ziele, desto vollkommener.“ Das Verhalten der Menschen zum Alten wie zum Neuen Gesetz war nach Ort und Zeit oft verschieden. Am vollkommensten war in dieser Beziehung die Zeit der Apostel [3].

Mit mehr Recht scheint die Dialektik auf manche andere Erkenntnisgebiete angewandt zu werden. Hat sich nicht das ptolemäische Sonnensystem in sein Gegenteil verkehrt? Gewiß, aber einmal geschah dies, wenn man es so nennen will, durch eine einmalige Negation, die zweite Negation wird fernerhin niemand vollziehen. Und dann geschah dies meistens auf Gebieten, wo man sich seiner Unkenntnis schon ohnedies mehr oder weniger bewußt war, wo also durch tieferes Eindringen in die Natur des Gegenstandes die frühern Aufstellungen leicht umzustoßen waren [4]. Die so festgestellten neuen Ergebnisse können durch Auffindung neuer Verhältnisse und Beziehungen weitere und höhere Bedeutung erlangen. Umgestoßen werden sie jedenfalls nicht, sobald einmal der strikte wissenschaftliche Beweis bis zur Grenze der Behauptung geführt ist. Wenn man freilich, wie der Sozialismus, Behauptungen als wissenschaftliche Ergebnisse hinnimmt, welche höchstens als Hypothesen gelten können, wenn man immer nur mit Extremen operiert, dann kann man leicht dialektische Wunder erleben.

---

[1] 1. 2. 106, 4 ad 1. [2] Ibid. c.

[3] Cf. ibid. et ad 2.

[4] Vgl. Willmann a. a. O. II, 452: „Den Astronomen seiner Zeit mußte sich Thomas in der Erklärung der Himmelserscheinungen unvermeidlich anschließen, allein es ist für sein Dringen auf schlichte, durchsichtige Erklärungsgründe bezeichnend, daß er es in Bezug auf die damals gültige Lehre von den Planetenbahnen nur mit Rückhalt thut. ‚Die Voraussetzungen (suppositiones) der Sternkundigen, die sie ausfindig gemacht haben (adinvenerunt), müssen nicht notwendig richtig sein. Wenn es auch den Anschein hat, daß die Fragen mittels dieser Voraussetzungen ihre Lösung finden, so muß man doch darum nicht meinen, daß es damit seine Richtigkeit habe, weil den Erscheinungen des Sternhimmels vielleicht auf eine andere Weise ihr Recht geschehen kann, welche die Menschen noch nicht erfaßt haben‘ (quia forte secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur. — 2 de cael. 17).“

Wir behaupten demnach: Es giebt in allen Wissenszweigen eine größere oder geringere Anzahl bis zur Evidenz gewisser Wahrheiten, mag man dieselben hoch bewerten oder als „Plattheiten der ärgsten Art" bezeichnen. Thomas kennt die Sinnestäuschungen, die Schwachheit der Vernunft, die unordentliche Neigung des Willens, kurz alle die Momente, die eine richtige Erkenntnis beeinträchtigen können, aber er fällt deshalb nicht in den Fehler des Ontologismus und Traditionalismus, die nicht aus sich, oder des Skeptizismus und der sozialistischen Dialektik, die nie zur Feststellung der Wahrheit kommen zu können behaupten.

Wie das Gute die Beziehung des Seienden zum Strebevermögen, dem Willen, so bedeutet das Wahre die Beziehung des Seienden zum Erkenntnisvermögen, dem Intellekt. Die Wahrheit ist aber eine zweifache, je nachdem wir von einer Wahrheit der Dinge sprechen in Hinsicht auf die göttliche oder auf die menschliche Erkenntnis. In ersterm Sinne sind die Dinge wahr, wenn sie den Ideen des göttlichen Geistes entsprechen, in letzterm Sinne sind die Dinge wahr, wenn der menschliche Geist die Dinge so auffaßt, wie sie thatsächlich beschaffen sind, falsch, wenn diese Übereinstimmung fehlt (Veritas est adaequatio rei et intellectus)[1]. „Die Wahrheit hat ihr Fundament in der Sache, aber ihr Wesen wird erst vollendet durch die Thätigkeit des Intellekts, indem der Gegenstand so aufgefaßt wird, wie er ist."[2] Damit ist nicht gesagt, daß der Gegenstand in seiner Totalität aufgefaßt werden müsse, wenn nur die Auffassung einer bestimmten Beschaffenheit des Gegenstandes, die sie aussprechen will, entspricht.

Auch der Frage, ob sich die Wahrheit *ändern* könne, ist Thomas nicht aus dem Wege gegangen. Die Übereinstimmung des Intellekts mit der aufzufassenden Sache kann von jedem der beiden Beziehungspunkte aus verschoben werden. „Erstens von seiten des *Intellekts* ändert sich die Wahrheit, wenn man eine andere Meinung annimmt, obwohl die Sache sich gleichbleibt; zweitens wenn bei gleichbleibender Meinung die *Sache* sich ändert. Auf beiderlei Weise geht eine Veränderung vom Wahren zum Falschen vor sich. Wenn es nun einen Intellekt giebt, in dem kein Meinungswechsel möglich ist, und dessen gedanklicher Auffassung sich kein Gegenstand entziehen kann, so ist in ihm die Wahrheit unveränderlich. Ein solcher Geist ist der göttliche. . . . . Darum *ist die Wahrheit des göttlichen Geistes unveränderlich*. Aber die Wahrheit unseres Geistes ist wandelbar; nicht als ob sie selbst Gegenstand

---

[1] De verit. 1, 1c; cf. I, 16, 1c et 2 ob. 2; 21, 1c.

[2] 1 sent. 19, 5, 1c.

der Veränderung wäre, sondern insofern unser Geist von der Wahrheit zur Falschheit gleitet“ [1] (oder von einer Wahrheit zur andern; Anm. von de Rubeis ꝛc.). „Die Naturdinge, aus welchen unser Geist seine Erkenntnis schöpft, mensurieren ihn und sind selbst durch den göttlichen Geist mensuriert, in welchem alles Geschöpfliche ist, wie alle Kunstwerke im Geiste des Künstlers. So ist der göttliche Geist mensurierend, aber nicht selbst mensuriert, die Naturdinge mensurierend und mensuriert, unser Geist mensuriert, aber nicht die Naturdinge mensurierend, sondern nur seine Kunstprodukte.“ [2]

III.

Die Einseitigkeit des Systems.

1. Die Entstehung der materialistischen Geschichtsauffassung. (Widerspruch zwischen Methode und System.) [3]

Mit der Kritik der Voraussetzungen und der Methode ist die Axt bereits an die Wurzel des Systems gelegt. Denn dieses fußt einerseits auf jenen Voraussetzungen und verliert andererseits bei Anerkennung der dialektischen Methode seinen innern Halt. An Hegel tadelte man aufs schärfste, daß er trotz seiner Dialektik ein System der Philosophie konstruierte, das nach den hergebrachten Anforderungen mit irgend einer Art absoluter Wahrheit abschloß. Der Vorwurf gegen Hegel ist berechtigt, aber er kehrt seine Spitze gegen die eigenen Urheber. Mit der einen Hand reißen sie alle Systeme ein, rütteln sie an allen Wahrheiten, jedem wehrend, der von neuem den Versuch zum Aufbau eines Systems unternehmen will. Mit der andern Hand führen sie selbst ein System auf, ausgestattet mit einer Reihe absoluter Wahrheiten. Der einzige Unterschied ist: bei Hegel erscheinen sie pantheistisch, bei Marx materialistisch gefärbt, das Hegelsche System ist Weltsystem, das Marxsche zunächst Geschichtsphilosophie. Man wird einwenden, diese sei nur eine Methode. Eine ganz neue Art Methode ist sie dann jedenfalls, da sie nicht nur formales Hilfsmittel des Erkennens ist, sondern sogleich eine Reihe sachlicher Wahrheiten auf den Weg mitgiebt[4]. Die dialektische Methode ist nur gut zum Auflösen und Verneinen, sobald man entschieden bejaht,

---

[1] I, 16, 8c; cf. ibid. ad 2, 3 et 4; de verit. 1, 6.

[2] De verit. 1, 2 et 8; cf. I, 16, 1; vgl. Willmann a. a. O. S. 358.

[3] Vgl. auch „Stimmen aus Maria-Laach“ XLI, 473 ff., Art. „Die Philosophie des wissenschaftlichen Sozialismus“ von H. Pesch.

[4] Vgl. P. Barth a. a. O. S. 328 f.

kommt man mit ihr in Widerspruch. Man muß also entweder die Methode fallen lassen oder auf ein System verzichten. Marx und Engels wollten aber weder die dialektische Methode, ihr bestes Arbeits- und Umsturzinstrument, aufgeben, noch wollten sie dem natürlichen Streben des Menschen nach Wahrheit vor den Kopf stoßen. Ja „nach vielen unhaltbaren vergänglichen Systemen" ist „endlich das unveränderliche System der Wissenschaft, das System des demokratischen Materialismus, gewonnen" [1], dessen Gegner mit dem herbsten Spott überschüttet werden.

Und dieses Streben nach einem System machte sich gleich von allem Anfang an bei Marx geltend, sobald er an die Erklärung der Geschichte herantrat. Denn wie uns Kautsky richtig belehrte, bedurfte er gewisser theoretischer Vorstellungen, um sich in dem Gewirr der geschichtlichen Thatsachen nicht zu verirren, um das Wesentliche vom Unwesentlichen scheiden zu können. Wie kam nun Marx zu seiner Theorie, und welcher Art ist diese Theorie?

Wie Engels war auch Marx *frühzeitig revolutionär* gesinnt. Sein Vater trat, um seine amtliche Stellung nicht zu verlieren, zum Christentum über. Das erbitterte [2]. Sein Vater war ferner „von den französischen Ideen des 18. Jahrhunderts über Religion, Wissenschaft und Kunst durchdrungen". Wie die große Menge der Zeitgenossen studierte dann Marx besonders eifrig die *Hegelsche Philosophie*. Freilich hatte ihr Auflösungsprozeß damals schon begonnen. Marx schlug sich seiner ganzen Denkweise gemäß zu den *Junghegelianern*. Über diese erhalten wir von Engels das interessante Geständnis: „Die Masse der entschiedensten Junghegelianer wurde durch die praktischen Notwendigkeiten ihres Kampfes gegen die positive Religion auf den *englisch-französischen Materialismus* zurückgedrängt. In dem Widerspruch mit ihrem Schulsystem, in den sie hier kamen, trieb man sich herum, so gut und so schlecht es gehen wollte." Da kam *Feuerbachs* „Wesen des Christentums". „Man muß die befreiende Wirkung dieses Buches selbst erlebt haben, um sich eine Vorstellung davon zu machen. Die Begeisterung war allgemein: wir waren alle momentan Feuerbachianer." [3] Und dies,

---

[1] *Dietzgen* a. a. O. S. 38.

[2] K. Marx war damals sechs Jahre alt. „Zwanzig Jahre später", sagt Liebknecht, „gab der zum Manne herangewachsene Knabe die erste Antwort auf diesen Gewaltstreich in seiner Schrift über die Judenfrage. Und sein ganzes Leben war eine Antwort, und war die *Revanche*" (‚Karl Marx zum Gedächtnis', Nürnberg 1896, S. 2).

[3] „L. Feuerbach" S. 10 f.

obwohl Feuerbach „gegenüber dem enzyklopädischen Reichtum des Hegelschen Systems nichts Positives fertig brachte als eine schwülstige Liebesreligion und eine magere, ohnmächtige Moral“ [1].

Ob Strauß, ob Feuerbach, der Refrain heißt immer *Materialismus*, mochte er begründet sein oder nicht. Die „praktischen Notwendigkeiten“ lassen ahnen, daß auch am Ende der Marxschen Entwicklung ein materialistisches System steht. Es heißt hier *ökonomischer* Materialismus, weil sein Gesichtsfeld die Ökonomie ist. Der naturphilosophische Materialismus ist nur seine Voraussetzung.

Nach dem endgültigen Bruch mit dem Hegelschen System blieb Marx davon nur die *Form* und die *Formeln* übrig, namentlich die *dialektische Methode* und das *einseitige Abstraktionsverfahren*, wenn er auch beides inhaltlich nach der Hegel entgegengesetzten Richtung anwandte. Das Ungenügen an Feuerbach, das sich bald einstellte, verleidete alle Theorie. Was man hier nicht gefunden, das sollte das praktische Leben bieten. War dieses bei Hegel auf Kosten der Theorie zu kurz gekommen, so sollte jetzt entgegengesetzt das praktische Leben über die Theorie entscheiden. „Das gesellschaftliche Leben“, schreibt Marx bereits 1845, „ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mysti-

[1] A. a. O. S. 36. — Schon während des ersten Universitätsstudiums waren Umschläge vom sog. Idealismus in der Richtung zum Materialismus erfolgt. Aber immer wieder hatte sich Marx an die damalige Zeitphilosophie angeklammert. Interessant sind die Aufschlüsse, die Marx selbst seinem Vater in einem Briefe vom 10. November 1837 darüber giebt: „Von dem Idealismus, den ich, beiläufig gesagt, mit Kantischem und Fichteschem verglichen und genährt, geriet ich dazu, im Wirklichen selbst die Idee zu suchen. Hatten die Götter früher über der Erde gewohnt, so waren sie jetzt das Zentrum derselben geworden. — Ich hatte Fragmente der Hegelschen Philosophie gelesen, deren groteske Felsenmelodie mir nicht behagte. Noch einmal wollte ich hinabtauchen in das Meer, aber mit der bestimmten Absicht, die geistige Natur ebenso notwendig, konkret und festgerundet zu finden wie die körperliche, nicht mehr Fechterkünste zu üben, sondern die reine Perle ans Sonnenlicht zu halten. Ich schrieb einen Dialog, ... eine philosophisch-dialektische Entwicklung der Gottheit, wie sie als Begriff an sich, als Religion, als Natur, als Geschichte sich manifestiert. Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems.“ „Aus zehrendem Ärger, eine mir verhaßte Ansicht zu meinem Idol machen zu müssen, wurde ich krank.“ „Während meines Unwohlseins hatte ich Hegel von Anfang bis Ende samt den meisten seiner Schüler kennen gelernt. ... Immer fester kettete ich mich selbst an die jetzige Weltphilosophie, der ich zu entrinnen gedacht, aber alles Klangreiche war verstummt, eine wahre Ironiewut befiel mich, wie es wohl leicht nach so viel Regiertem geschehen konnte. ... Ich konnte nicht ruhen, bis ich die Modernität und den Standpunkt der heutigen Wissenschaftsansicht durch einige schlechte Produktionen wie ‚Der Besuch‘ 2c. erkauft hatte.“ „Neue Zeit“ XVI [1], 9 f.

zismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.“ [1]

In die Praxis des Lebens brachte aber Marx zwei nicht unwichtige Ausrüstungsgegenstände mit, nämlich 1. die von verschiedenen Autoritäten übernommene materialistische Stimmung, 2. die damit eng verwandten spezifisch Feuerbachschen Formeln: „Die Materie ist nicht ein Erzeugnis des Geistes, sondern der Geist ist selbst nur das höchste Produkt der Materie“; die religiöse Welt ist nur eine vorgestellte, der Reflex der irdischen Welt. Damit war dann nur noch ein Schritt, um die durch die Theorie Hegels einerseits und die Praxis des Liberalismus andererseits in Mißkredit geratene Ideologie überhaupt nur als Reflex in letzter Instanz der Ökonomie aufzufassen, an deren Studium Marx jetzt ging. Was man suchte, ließ sich im praktischen Leben, zumal der damaligen Zeit, auch finden. Man beachtete nicht, daß der in Frankreich und England, wohin man sich zunächst wandte, in weiten Kreisen herrschende praktische Materialismus auf dieselben Theorien zurückging wie die eigenen materialistischen Vorstellungen, nämlich auf den englisch-französischen Materialismus des vorigen Jahrhunderts.

In Frankreich war die Saat der Freigeister üppig ins Kraut geschossen. Denken wie Leben stand großenteils unter dem Zeichen des Materialismus. Nicht anders sah es in England aus, von wo der Atheismus nach Frankreich herübergekommen war. Die Profitsucht kannte keine Grenzen und die Ausbeutung der Arbeiter kein Ziel. Die Rücksichtslosigkeit wurde noch verschärft durch die neuen Erfindungen und den Umstand, daß man durch private und gesetzliche Chicane keine neuen zeitgemäßen Organisationen der Arbeiter aufkommen ließ. Die Bourgeoisie hat „kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übrig gelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose ‚bare Zahlung‘“ [2]. Häufung des Reichtums auf der einen Seite, Mehrung des Elends auf der andern Seite waren die Folge. Es entstanden so zuerst in England zwei Völker in einem Lande, die sich schroffer und unvermittelter gegenüberstanden als zwei feindliche Nationen. „Alles Heilige wird entweiht.“ [3] Nur eine Institution sollte als heilig gelten — das Eigentum, nur ein Ziel als Ideal — der Profit. Diese Praxis warf auch ihre Schatten auf das öffentliche Leben. Dem Wettkampf der einzelnen Kapitalisten entsprach hier der rücksichtslose Interessenkampf der großen Parteien der Großgrundbesitzer und der Industriellen, wozu später noch die Arbeiter

[1] „L. Feuerbach“ S. 61.
[2] „Kommunistisches Manifest“ S. 11.
[3] A. a. O. S. 12.

kamen. Die Religion und alle höhern Bestrebungen galten als Nebensache. In den französischen Kammerverhandlungen konnte „das Religiöse kaum anders als in politischer Vermummung die Tribüne betreten“ [1]. In England dagegen suchte man, je mehr in vielen Kreisen die innere Religiosität fehlte, desto mehr den äußern Schein zu wahren und „dem niedern Volke die Religion zu erhalten“. Analog verhielt es sich mit den humanitären, künstlerischen und wissenschaftlichen Bestrebungen. Hatte so frivole Freidenkerei einerseits, schändliche Habsucht und Heuchelei andererseits einen großen Herrschaftsbezirk erlangt, so bauten sich auf der Praxis hinwieder die entsprechenden Theorien auf, so insbesondere in den neu entstehenden Wissenschaften der Volkswirtschaft und der Gesellschaftslehre. Die wirtschaftliche Praxis wurde von der Theorie als selbstverständliches und für immer gültiges Verfahren registriert.

Das war der Vorstellungskreis, aus dem Marx und Engels, mit der materialistischen Brille bewaffnet, ihre Geschichtsphilosophie ablasen. Hätte man sich zunächst auf die Beschreibung und Kritik der umgebenden Verhältnisse beschränkt, dann mochte die Darstellung, wenn man auch wie in der „Lage der arbeitenden Klasse in England“ und im „Kapital“ die Schattenseiten hervorgehoben hätte, insoweit zutreffend erscheinen. Statt dessen abstrahierte man sofort eine Geschichtstheorie, welche die wirkenden Kräfte der neuern Geschichte nur einseitig erfaßte und zugleich als Schablone für alle frühere Geschichte aufgestellt wurde. Weil das Sinnen und Denken eines großen Teiles der Gesellschaft vollständig im wirtschaftlichen Leben aufging, mußte das für die ganze Gesellschaft und für alle Zeiten gelten. Weil die Schlagworte des Liberalismus: „Freiheit und Gleichheit“, vielfach nur als Verkleidung wirtschaftlicher Interessen dienten, weil der Hegelsche Idealismus sich als phantastisch erwies, ist sofort alle Ideologie Schrulle bezw. Wiederspiegelung der wirtschaftlichen Verhältnisse. Nach der nämlichen Schablone ist die ganze Geschichte eine Geschichte von Klassenkämpfen. Schon die dialektische Methode, nach welcher die einzelnen Geschichtsepochen und ihre Betrachtungsweisen ganz verschieden sind, mußte einer solchen Generalisierung wehren. Größer aber als für die Vergangenheit ist der Widerspruch für die Zukunft. Der Klassenkampf, dem aller bisheriger Fortschritt verdankt sein soll, soll im Sozialismus sein Ende finden. Der Sozialismus ist das letzte und höchste Ziel der Menschheit, er bedeutet theoretisch und praktisch die Überwindung aller Widersprüche. „Sind aber“, sagt Engels, „alle Widersprüche ein für allemal beseitigt,

[1] J. v. Görres, Kirche und Staat nach Ablauf der Kölner Irrung, Weißenburg 1842, S. 8.

so sind wir bei der sogenannten absoluten Wahrheit angelangt, die Weltgeschichte ist zu Ende, und doch soll sie fortgehen, obwohl ihr nichts mehr zu thun übrig bleibt — also ein neuer, unlösbarer Widerspruch.“ [1] Ein Anhänger von Marx hat allerdings schon die Frage aufgeworfen, welches die „Negation“ der Marxschen Geschichtsauffassung sein werde. Aber einerseits hätte Marx keinen Widerspruch gelten lassen gegen Wahrheiten, die er einmal gefunden zu haben glaubte, andererseits ist es ein sozialistisches Dogma, daß der Kommunismus die letzte Stufe der Entwicklung ist. Da hier die Klassengegensätze und alle Widersprüche des Gesellschaftslebens aufgehoben sind, wird der Zustand im allgemeinen derselbe bleiben. Somit bleibt auch die Ideologie dieselbe, und die materialistische Geschichtsauffassung ist vor einer neuen Verneinung sicher. Sofort ist es vorbei mit „der einzig absoluten Wahrheit“, der dialektischen Methode; an ihre Stelle sind eine Reihe konservativerer Wahrheiten getreten.

2. Die theoretische Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung.

Doch sehen wir von dem Widerspruch zwischen System und Methode ab und schauen wir uns die Theorie näher an! Zum Studium der Geschichte bringt Marx, wie schon gesagt, seine materialistischen Vorstellungen und das Abstraktions- und Formelwesen Hegels mit. Über die wirkliche Begründung des Materialismus giebt er sich keine weitere Rechenschaft [2]. Das Studium der Philosophie muß überhaupt dem der Ökonomie weichen, bezw. erhalten die überkommenen philosophischen Formeln, nachdem der Idealismus entschwunden ist, einen ökonomischen Inhalt. Die Fachkrankheit früherer Ökonomen, die über dem Studium der wirtschaftlichen Verhältnisse die andern Lebensbeziehungen gering achten, erlebt bei Marx ihren Höhegrad. Dazu kommt, daß Marx immer da einsetzt (z. B. auch in der Wertlehre), wo die Sache am kompliziertesten ist. Die Geschichte ist ein System der mannigfaltigsten Wechselwirkungen. Diejenigen der Ökonomie, die an sich schon unbestreitbar sehr mächtig sind, steigern sich nun für Marx unter dem Einfluß seiner Weltanschauung und dem Studium

[1] „L. Feuerbach“ S. 7 f.

[2] Wenn Marx die letzten Ursachen und Kräfte erforschen will, so ist seine Mißachtung gegenüber den tiefern, allseits nahegelegten, philosophischen Problemen ganz auffallend, deren Ergründung nicht bloß das Ziel einer vollständigen Weltanschauung, sondern auch jeder einzelnen Wissenschaft sein muß, die sich ihres Fundaments und ihres Zusammenhangs mit der Gesamtwissenschaft bewußt bleiben will. Nur die angedeutete Beziehung zu Hegel und Feuerbach läßt jene Geringschätzung einigermaßen begreiflich erscheinen. — Einzelne Theoretiker, wie K. Schmidt, Ed. David u. a., lenken auch nach dieser Richtung etwas ein.

Ricardos und anderer Ökonomen ins Ungemessene. Was soll aber sein Materialismus mit den geistigen Mächten in der Geschichte anfangen? Doch da hilft die ehemals idealistisch einseitige Abstraktionskunst Hegels und der Feuerbachsche Begriff „Wiederspiegelung".

Marx will in die Tiefe gehen, Sein und Schein unterscheiden. Thatsächlich scheut er aber stets zurück, bis zur wirklich letzten Instanz vorzugehen. Er bleibt immer bei einer Unterinstanz, in unserm Falle bei der ökonomischen Struktur als der letzten Instanz stehen. Das so gefundene Grundprinzip wird dann besonders grell beleuchtet, während alles übrige in der Dämmerung des Hintergrundes allmählich verschwindet. Macht man dann auf den Widerspruch mit den Thatsachen aufmerksam, so erwidert man, das sei nur scheinbar, die esoterische, tiefer eindringende Wissenschaft könne allein zur richtigen Einsicht führen. Die esoterische Wissenschaft ist aber hier nichts weiter als die Kunst, von wesentlichen Dingen zu abstrahieren. Die ökonomische Struktur selbst, die man je nachdem eng, weit und sehr weit auffassen kann, ist jedenfalls kein einfaches Element. Sie führt auf andere Elemente zurück. Um zu einer wirklich gründlichen Geschichtsphilosophie zu gelangen, mußte so überall auf die letzten Elemente zurückgegangen werden [1]. Dabei hätte sich alsbald gezeigt, daß die Wege der Ideologie nach ihrem Ursprung hin nur zum geringen Teil in der von Marx abgesperrten ökonomischen Sackgasse einmünden, zum größten Teil aber daran vorbei und weit hinter sie zurückführen, wenn auch natürlich die in Betracht kommenden Wirkungen und Thatsachen mit denen der ökonomischen Sphäre in enger Beziehung stehen. Ökonomie giebt es eben überall, wo Menschen sind, die hungern, dursten, frieren. Aber diese Notwendigkeit beweist noch nicht, daß die Ökonomie auch Ursache alles geschichtlichen Wirkens ist, sondern nur, daß sie universale Bedingung ist, die fördernd und hemmend mächtig einwirken kann. Es tritt uns hier als πρῶτον ψεῦδος derselbe grobe Denkfehler entgegen, „der dem Materialismus im allgemeinen eigen ist, daß eine conditio sine qua non, die materielle Seite der Welt, zugleich als die allgemeine causa efficiens hingestellt wird" [2].

[1] Sicut Philosophus dicit in 1 phys.: Tunc opinamur cognoscere unumquodque, cum causas cognoscimus primas et principia prima, et usque ad elementa, ex quo manifeste Philosophus ostendit in scientiis esse processum ordinatum, prout proceditur a primis causis et principiis usque ad proximas causas, quae sunt elementa constituentia essentiam rei. Et hoc est rationabile. . . . Proceditur a simplicibus ad composita, inquantum composita cognoscuntur per simplicia sicut per sua simplicia principia (de cael., prooem.; cf. 1 pol. 1 e). — Vgl. „Die Zeit" XI, 164.

[2] Roscher, Grundlagen der Nationalökonomie, 22. Aufl., herausgegeben von R. Pöhlmann, Stuttgart 1897 [§ 21 b].

Geschichtsphilosophische Betrachtungen, wie sie besonders Augustinus liebt, finden sich bei Thomas von Aquin nur wenige. Augustinus stand eben an einem großen Wendepunkte der Geschichte, der zu historisch-philosophischem Überblick geradezu aufforderte, Thomas befand sich mitten in einer werdenden Zeit[1]. Die Geschichte selbst, diese große Lehrmeisterin, hat er aber keineswegs ignoriert. „Mit seltener Erudition weiß z. B. der hl. Thomas regelmäßig die ganze geschichtliche Entwicklung des philosophischen oder theologischen Lehrsatzes, den er eben behandelt, darzustellen und für die Lösung der bezüglichen Quästion zu verwerten.“ [2] „Es ist notwendig, die Ansichten der Alten . . ., mögen sie sein, wer sie wollen, zu übernehmen. . . . Es wird sich das in zweifacher Hinsicht als nützlich erweisen, weil wir das Richtige in ihren Lehren zu unserer Förderung übernehmen und das Unrichtige vermeiden können.“ [3]

Wenn wir auch bei Thomas nur wenige geschichtsphilosophische Erwägungen finden, so sind diese doch sehr wichtig, weil hier wirklich auf die letzte Instanz aller Geschichte zurückgegangen und über die theoretische Grundlage jeder Geschichtsauffassung Klarheit gegeben wird. Dahin gehört namentlich die Erörterung der Probleme „über Möglichkeit, Anfang, Fortschritt und Ziel der Geschichte, über das Verhältnis von göttlicher Vorsehung, sittlicher Freiheit und Naturnotwendigkeit, über Ursprung, Zulassung und Bedeutung des Bösen, über geschichtliche Selbstbewegung und übernatürliche Weltregierung u. a.“ [4] Thomas geht vor allem auf den letzten Ausgangspunkt der Geschichte zurück, auf die Erschaffung und Erhaltung der Welt durch Gott. Er weist dann nach vorwärts das letztzuerreichende Ziel nach. Da Ursprung und Ziel die ganze Geschichte in letzter Instanz durchherrschen, so sind sie für die Geschichtsphilosophie die wichtigsten Probleme.

Bei Betrachtung des Inhalts der Geschichte geht Thomas naturgemäß vorwiegend auf das religiöse und, soweit notwendig, philosophische Moment ein. Aber durch den Nachweis, daß Gott Ursprung und Ziel des Menschen und der Geschichte ist, wird das religiöse Moment Zweck, auf den die übrigen Bethätigungen (ihren Trägern bewußt oder unbewußt) sich beziehen. Wie die Betrachtung der Geschichte zeigt, kommt dementsprechend der Religion thatsächlich eine überaus große Bedeutung zu. Thomas kommt es aber nicht in den Sinn, infolge der teleologischen Überordnung die kausale Beziehung der Religion zu den übrigen Faktoren

---

[1] Vgl. Hipler, Die christliche Geschichtsauffassung, Köln 1884, S. 52.
[2] A. a. O. [3] De anim. 1, 2.
[4] Hipler a. a. O.

zu übertreiben, wie Marx mit der Geschichte der Technologie zugleich eine Geschichte aller Ideologie, Kultur und Politik schreiben will.

Wie sich Thomas die *wissenschaftliche* und *technische* Entwicklung vorstellt, wurde schon gezeigt. Auch das *ökonomische* Moment wird von ihm gewürdigt, wie noch verschiedenfach darzulegen sein wird. Ein genaueres, systematisches Eingehen auf das wirtschaftliche Moment in der Geschichte, wie es die neuere Wirtschaftsgeschichte versucht, war erst möglich in unserm Jahrhundert mit dem raschen technischen Fortschritt, den massenhaften Erscheinungen auf wirtschaftspolitischem Gebiet und den historischen Spezialforschungen. Ohne die diesbezüglichen Anregungen von Marx und Engels gering anzuschlagen, muß man ihre maßlosen Übertreibungen entschieden zurückweisen. Will man aber sagen, das theologische und philosophische System von Thomas verliere an seiner Richtigkeit deshalb, weil er sich nicht auf wirtschaftshistorische Detailuntersuchungen einläßt, so gehört das eben auch in die Rubrik jener Übertreibungen.

Wenn für die Entwirrung des geschichtlichen Thatsachenmaterials eine theoretische Grundlage unerläßlich ist, so kann diese hinwieder ihre Richtigkeit nicht deutlicher beweisen, als wenn sie im Kampf und Wandel der Zeiten und Meinungen ununterbrochen ihre Existenz siegreich behauptet, wenn sie *die Last der Geschichte* getragen hat. In diesem Sinne aber hat sich das thomistische Lehrgebäude als wahrhaft historisch erwiesen, indem es nicht nur das beste von Frühern Gesagte zusammenfaßt, sondern auch in seinem wesentlichen Bestande bis heute zahlreiche Vertreter findet. Dabei besteht das thomistische System nicht aus allgemeinen, verschwommenen Sätzen. Es enthält auch nicht, wie es nach Marx sein müßte, Partei- und Klassengrundsätze, sondern Aufstellungen, die allgemein menschliche Geltung besitzen, die nicht vom Milieu diktiert sind, die von ihm nur einige für das Große und Ganze accidentelle Schattierungen erhielten. Die Milieu-Ansicht von Marx mag für die von ihm gefundene Theorie in hohem Grade zutreffen, für Thomas gilt sie nicht. Die dialektische Anschauung von Marx, daß *das Neueste immer das Beste und die Überwindung alles Frühern* sei, ist eine unrichtigerweise von der Technik und den mechanischen Wissenschaften auf die Ideologie übertragene Vorstellung. Durch Bauer-Feuerbach, Kant-Hegel, Smith-Ricardo ist in Theologie, Philosophie und Ökonomie noch nicht alles früher Gesagte über den Haufen geworfen und daher für die Theorie künftig zu ignorieren, so wenig als (für Marx) durch die Umkehrung der genannten Systeme die beste Theorie sich ergiebt. Gerade in der dialektischen Methode besitzt die Marxsche Theorie den Todeskeim. Während man von der materialistischen Geschichtsauffassung auch als von einer

„Hypothese" spricht und bereits, teils unter Widerspruch teils unter Mitwirkung der strengen Marxisten, wesentliche Bestandteile sowohl der Geschichtsauffassung wie des materialistischen Gesamtsystems zu eliminieren beginnt, ist die Theorie von Thomas in ihrem Wesensbestande geblieben, wenn auch ergänzt und verdeutlicht, sind wirklich nur Dinge, die im System Accidentien sind, beseitigt worden.

Wenn wir unter Rücksicht auf diese Theorie den letzten Elementen oder Wirkursachen der Geschichte nachgehen, so kommen in Betracht: zunächst der Mensch als Individuum (animal rationale) und Gesellschaftswesen (animal sociale), dann die äußere materielle Natur und schließlich die geistige Welt. Kurz, materielle und geistige Faktoren wirken in der Geschichte zusammen, von denen der Mensch als der wichtigste gleichsam in den Horizont der körperlichen und geistigen Welt gestellt ist. Haupt- und Grundfrage ist also auch hier das Verhältnis von Geist und Materie, und sie muß vor allem für den Menschen gelöst werden. Warum hat der Mensch eine Geschichte und eine Kultur? Darauf giebt am kürzesten Auskunft ein Vergleich mit dem Tier, mit dem er die materiell-sinnliche Natur (animal) und die Beziehung zur äußern, materiellen Natur gemein hat. Es bleibt also, schon ganz oberflächlich genommen, nur der andere Wesensbestand des Menschen, das Rationale, als letzte kausale Instanz übrig. Die Geschichte des Menschen zeigt im Verhältnis zur Einförmigkeit und Stabilität des Lebens der Tiere in großer Schrift, daß das Rationale einen spezifischen Unterschied begründet [1].

Der Sozialismus ist allerdings anderer Meinung. Er nimmt zunächst den naturphilosophischen Materialismus als Voraussetzung herüber. In seinem eigenen System, dem ökonomischen Materialismus, rückwärts gehend, kann er dann den philosophischen Materialismus dankenswert ergänzen. Alle Veränderung im Fortschritt der Ideologie führt in letzter Instanz auf die Technik zurück. Warum nicht die Entstehung des Geistes selbst auf die Technik begründen? Engels hat diese Folgerung auch gezogen. Marx „glaubt sich über den vulgären Materialismus unendlich erhaben, wenn er die Idee nicht mehr aus dem Phosphor des Gehirns, sondern aus der geschichtlich gewordenen Produktion entstehen läßt" [2].

---

[1] Cf. 2 phys. 13: (Animalia) semper eodem modo operantur; omnis enim hirundo similiter facit nidum, et omnis araneus similiter facit telam, quod non esset, si ab intellectu et arte operarentur; non enim omnis aedificator similiter facit domum, quia artifex habet iudicare de forma artificiati et potest eam variari. — Vgl. auch „Die Zeit" XI, 164.

[2] A. Mühlberger, Zur Kenntnis des Marxismus, Stuttgart 1894, S. 12. — Vgl. H. Lux, Etienne Cabet und der ikarische Kommunismus, Stuttgart 1894, S. 149: „Unser Denken ist die Funktion des kapitalistischen Milieus."

Was ist damit für den naturphilosophischen Materialismus gewonnen? Kann etwa der Sonnenschein der Technik dem Boden der Materie Triebkräfte entlocken, die mit der Materie nichts zu thun haben, mit ihr im Widerspruch stehen? Jedenfalls muß, was sich entwickelt, im Keime schon vorhanden sein [1]. Vielleicht entdecken vervollkommnete Instrumente im Staubatom, das sich gleichgesinnten Genossen anschließt, ein bisher verborgenes Denkorgan [2]. Man gelangt auf diese Weise wieder in die Sackgasse des Pantheismus und Idealismus, von dessen Bekämpfung man ausging [3]. Die naturphilosophisch-materialistische Auffassung vom Geiste verliert deshalb, wenn sie vom historischen Materialismus übernommen wird, nichts von ihrer Plumpheit. Ist doch der Gedanke nach Lafargue nichts anderes „als ein physikalisch-chemischer Vorgang, als eine Form der Bewegung“ [4]. „Das Gehirn setzt die Empfindungen in Ideen um, wie die Dynamomaschinen die auf sie übertragene Bewegung in Elektrizität umsetzen.“ [5] Der Geist ist nach Dietzgen „nichts weiter wie ein abstrakter Ausdruck, ein Sammelwort für die nacheinander folgenden Gedanken“ [6].

So viel einstweilen zur Klarstellung der naturphilosophischen Vorfrage; kommen wir nun zur Aufgabe der Technik! Die Arbeit entwickelte nach Engels wie alle übrigen menschlichen Organe, so auch das Gehirn so weit, wie es jetzt ist. Der Entwicklungsprozeß begann aber nicht beim Kopf, sondern bei den Füßen. Zunächst fingen nämlich die menschenähnlichen Affen an, „auf ebener Erde sich der Beihilfe der Hände beim Gehen zu entwöhnen und einen mehr und mehr aufrechten Gang anzunehmen. Damit war der entscheidende Schritt gethan für den Übergang vom Affen zum Menschen“ [7]. Die Hand war frei geworden, sie konnte zu andern Verrichtungen verwendet werden und dadurch immer neue Geschicklich-

---

[1] Engels hat auch diese Folgerung (des Panpsychismus) gezogen; vgl. „Neue Zeit“ XIV², 551.

[2] Vgl. Dietzgen a. a. O. S. 24 f.: „Von ihrem (der Materie) Willen und Zweck läßt sich vergleichsweise reden. Jedoch erwächst dieser allgemeinen Intelligenz (die, nur nach den Pflanzenformen zu urteilen, schon ungemein groß sein muß) erst im tierischen Instinkt eine beschränkte Klarheit, welche einen reinen Ausdruck wiederum erst in der menschlichen Hirnfunktion, in unserm Bewußtsein erlangt.“

[3] Ed. David („Neue Welt“ 1896, S. 263 f.) kann sich weder für das materialistische noch für das idealistische Prinzip entscheiden. Allein wenn wir auch nicht zu dem Wie vordringen können, so bleibt für das Daß nur der letztere Weg übrig, da die Materie ein völlig unzureichendes Entstehungsprinzip für den wesentlich höhern Geist ist.

[4] „Neue Zeit“ XIII², 580. [5] A. a. O. S. 581.

[6] Dietzgen a. a. O. S. 34.

[7] Engels, Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen. Nach dem Tode von Engels veröffentlicht in der „Neuen Zeit“ XIV², 546.

keiten erwerben. Diese vererbten und vermehrten sich von Geschlecht zu Geschlecht. Die allmähliche Ausbildung des Handorgans hat auf alle Teile des Organismus rückgewirkt. Die Fälle gegenseitigen Zusammenwirkens mehrten sich unter der ohnehin geselligen Affenart. „Die werdenden Menschen kamen dahin, daß sie einander etwas zu sagen hatten. Das Bedürfnis schuf sich sein Organ: der unentwickelte Kehlkopf bildete sich langsam, aber sicher um.“ [1]

„Arbeit zuerst, nach und dann mit ihr die Sprache — das sind die beiden wesentlichsten Antriebe, unter deren Einfluß das Gehirn eines Affen in das bei aller Ähnlichkeit weit größere und vollkommenere eines Menschen allmählich übergegangen ist.“ [2] Die dem Körper zugeführten Stoffe, die chemischen Bedingungen zu dieser Umwandlung, wurden immer mannigfaltiger. Am wichtigsten wurde in dieser Beziehung die Erfindung der Werkzeuge der Jagd und des Fischfangs. Denn gerade in der Fleischkost, mögen auch die Vegetarianer protestieren, erhielt der Mensch und besonders sein Gehirn die zu ihrer Entwicklung nötigen Stoffe. „Durch das Zusammenwirken von Hand, Sprachorgan und Gehirn nicht allein bei jedem Einzelnen, sondern auch in der Gesellschaft wurden die Menschen befähigt, immer verwickeltere Verrichtungen auszuführen, immer höhere Ziele sich zu stellen und zu erreichen. Die Arbeit selbst wurde von Geschlecht zu Geschlecht eine andere, vollkommenere, vielseitigere. Zur Jagd und Viehzucht trat der Ackerbau, zu diesem Spinnen und Weben, Verarbeitung der Metalle, Töpferei, Schiffahrt. Neben Handel und Gewerbe trat endlich Kunst und Wissenschaft, aus Stämmen wurden Nationen und Staaten. Recht und Politik entwickelte sich und mit ihnen das phantastische Spiegelbild der menschlichen Dinge im menschlichen Kopf: die Religion.“ [3]

So der Ursprung des menschlichen Geistes und der Menschheitsgeschichte, frei phantasiert von Engels. Liberalerweise nimmt er für den Übergang der Affen zum Menschen „hunderttausende von Jahren“ an. Nun sind aber für das Tertiär keine fossilen Knochen oder sonstige Reste menschlicher Thätigkeit und menschlichen Lebens nachzuweisen. Die höchste Zahl für das Alter des Menschengeschlechts geht über 15 000 Jahre nicht hinaus, ist wahrscheinlich viel niederer [4]. Damit fällt also der dunkle Hintergrund.

Aber auch das geschichtliche Tier und der geschichtliche Mensch protestieren gegen jenes Phantasiegebilde. Warum haben die Tiere, denen es doch

[1] A. a. O. S. 548. [2] A. a. O.

[3] A. a. O. S. 550.

[4] Vgl. Schanz a. a. O. (2. Aufl.) S. 634 ff.; derselbe, Das Alter des Menschengeschlechts. Biblische Studien, herausgegeben von Bardenhewer, I 3, Freiburg 1896.

tausendmal leichter war, zu höherer Kultur zu gelangen, da ihnen wie den Naturvölkern die Werkzeuge schon erfunden vorliegen, trotz aller angestellten Versuche von seiten ihrer Lehrmeister keinen Fortschritt gemacht? Die Affen kennen, wie selbst die neueste Auflage von Brehms „Tierleben" (I, 50) zugesteht, nicht einmal den Gebrauch von Baumästen, Steinen 2c. als Waffen. Zoologisch niedrig stehende Tiere, wie z. B. die Spinne, „sind in Bezug auf den zweckmäßigen Gebrauch von Waffen dem Menschen weit ähnlicher als die höchsten Affen, die doch die einzige entwicklungstheoretische Brücke zwischen Tier und Mensch bilden können" [1]. „Trifft eine Affenhorde die Reste eines von Menschen angezündeten Feuers im Walde, so setzt sie sich wohl um dasselbe und genießt seine angenehme Wärme. Aber noch keinem Affen ist es in den Sinn gekommen, Holz auf das erlöschende Feuer zu legen, um es zu unterhalten. Und doch wäre das eine so einfache und so naheliegende Vorstellungsverbindung, die nur einen niedrigen Grad von Intelligenz erfordern würde." [2] Die so sehr betonte Charakterisierung des Menschen als „eines Werkzeuge fabrizierenden Tieres" ist also nichts mehr und nichts weniger als ein Beweis für den wesentlichen Unterschied des frei und zweckmäßig schaffenden menschlichen Geistes vom tierischen Instinkt. „Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war." [3] Eine genauere Erwägung des hier ausgesprochenen Unterschieds mußte zu obiger Schlußfolgerung führen. Warum sind die Tiere für ihre spezifischen Verrichtungen so blitzgescheit, aber tierisch dumm, wenn sie über deren Kreis hinausgebracht werden sollen? [4]

---

[1] E. Wasmann, Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höhern Tiere, Freiburg 1897, S. 27.

[2] A. a. O. S. 87.

[3] „Kapital" I, 140.

[4] Nebenbei bemerkt, ist der Vorwurf vollständig unzutreffend, Thomas und die scholastische Philosophie überhaupt mache das Tier zur „Maschine". Das geschah durch Descartes. Im Gegensatz zu ihm wie zu dem andern Extrem, der modernen Tierpsychologie, nimmt Thomas die Thatsachen, wie sie sind, ohne etwas hinzuzufügen oder hinwegzuinterpretieren (cf. I, 78, 4 2c.; vgl. E. Wasmann, Instinkt und Intelligenz im Tierreich, Freiburg 1897, S. 25. 28. 36 f.).

Derselbe Widerspruch ergiebt sich auch bezüglich des Menschen. Wenn die Arbeit mit rudimentären Werkzeugen im stande war, die Hände, das Gehirn und den ganzen Organismus umzubilden, mußte dies dann nicht noch weit mehr durch die vervollkommneten Arbeitsmittel vom Steinmesser bis zur Dynamomaschine der Fall sein? Daß dem nicht so ist, bezeugen zwei Thatsachen. Erstens bedürfen die wilden Völker nicht Jahrtausende, um zu bedeutend höherer Kultur emporgehoben zu werden. Wenn ein Volk tief stand, so waren es nach Lafargue die Guaranis, deren Geist so wenig entwickelt war, daß sie nur bis zwanzig zu zählen im stande waren. Und doch haben die Jesuiten diese Wilden von Paraguay „zu geschickten Arbeitern erzogen, die fähig waren, die schwierigsten Arbeiten auszuführen“ [1].

Zweitens spricht die ganze bekannte Geschichte gegen eine solche Entwicklung des Geistes, und da haben wir das Zeugnis des Sozialismus selbst. „Hat sich . . . der menschliche Organismus, sein Denkvermögen, seine künstlerische Fähigkeit 2c. in historischer Zeit merklich verändert? Sicher nicht. Die Denkfähigkeit eines Aristoteles ist wohl kaum übertroffen; ebensowenig das künstlerische Vermögen der Antike.“ [2] Wir dürfen noch weiter zurückgehen. „In der neolithischen Zeit . . . finden wir polierte Äxte, meist aus den härtesten Steinen und von einer Feinheit und Schönheit der Arbeit, wie sie ein Arbeiter unserer Tage mit allen Hilfsmitteln der modernen Industrie nicht besser herstellen kann. Diese neolithischen Menschen erbauten die Dolmen (Steintische oder Kammern) und Menhirs (aufgerichtete Steine), kennen Netze und Webereien und errichten feste Behausungen, nötigenfalls in sicherer Lage.“ [3] „Ob wir die indische Litteratur und Geschichte oder die ägyptische Kultur ins Auge fassen, wir müssen staunen über die geistige Höhe dieser alten Völker.“ [4] „Die Ägypter treten schon 3000—4000 Jahre vor Christus mit einer ausgebildeten Schriftsprache auf, welche ein Volk voraussetzt, das viel beobachtet, viel studiert, viel gedacht hat, und dessen Geist sich in den kompliziertesten Kombinationen zurechtfinden kann.“ [5] So viele Umwälzungen der Produktionsweise, alle Anpassungen und Vererbungen haben also die menschliche Natur nicht „merklich“ verändert. Damit ist die Dialektik vom wichtigsten, weil fundamentalen Gebiete aus-

---

[1] „Neue Zeit“ XIII², 582.

[2] A. a. O. XIV², 655; auch K. Schmidt (Beilage des „Vorwärts“ vom 30. Juli 1897) ist der Ansicht, daß sich die Fähigkeiten der menschlichen Natur gar nicht nennenswert verändert haben, und zwar weder die Verstandeskraft noch das Strebevermögen.

[3] Schanz a. a. O. S. 637 f. [4] A. a. O. S. 639. [5] A. a. O. S. 640.

geschlossen. Daß die gesamte äußere Kultur sich höher entwickeln werde, ist in die Auffassung vom Menschen als einem geistbegabten gesellschaftlichen Wesen eingeschlossen. Daß aber der Mensch sowohl wie das Tier Jahrtausende hindurch dem Wesensbestand ihrer Natur nach auf einer bestimmten Stufe stehen bleiben konnten, ist vom materialistischen Standpunkt rein unbegreiflich[1].

Ist denn aber der Denkprozeß wirklich so plump-mechanisch zu erklären? Dubois-Reymond beantwortete diese Frage nach der Erklärung des Denkvorganges vom Standpunkt der mechanischen Naturerklärung aus mit einem ehrlichen Ignoramus et Ignorabimus. Und in der That, jenes mechanisch unerklärliche X weist so eigenartige, von allen körperlich-mechanischen Kräften abweichende Thätigkeiten auf, daß sie Thomas mit Recht einer immateriellen, geistigen Kraft zuweist. Das Vorhandensein einer von der Materie wesensverschiedenen, geistigen Menschenseele ist das Resultat einer unabweisbaren Schlußfolgerung. Wir erkennen nämlich nicht nur Sinnliches und Materielles, sondern auch Übersinnliches und Geistiges. „Wenn der Intellekt ein Körper ist, wird seine Bethätigung nicht über die Körperwelt hinausgehen. Er wird also nur Körper erkennen; das ist aber offenbar falsch, wir erkennen auch vieles Nichtkörperliche.“[2] Wir erkennen ferner an den materiellen Dingen nicht bloß die äußere Erscheinungsform, sondern auch das Intelligible und Allgemeine, den Grund und die Ursache[3]. Dasselbe beweist die Einfachheit des Denkaktes[4] und die Thatsache des Selbstbewußtseins. Letzteres betreffend sagt Thomas: „Keine körperliche Thätigkeit wendet sich gegen das Thätige. Der Intellekt aber wendet sich bei seiner Thätigkeit auf sich selbst zurück; denn er erkennt sich selbst und zwar nicht nur teilweise, sondern ganz. Er ist also kein Körper.“[5] Von einer weitern und ausführlichern Begründung muß hier abgesehen werden. Dagegen dürfte es, um Mißverständnisse auszuschließen, angebracht sein, noch den Anteil, der nach Thomas beim Denkvorgang der Sinneswahrnehmung zufällt, ganz kurz festzustellen.

Die Seele ist nicht nur, wie Plato meinte, die Bewegerin des Leibes, sie ist unmittelbar mit demselben verbunden, sie ist sein Lebensprinzip[6]. Aus der engen Verbindung zwischen Seele und Leib resultiert eine innige

---

[1] Vgl. Bebel a. a. O. S. 240: „Die Gesetze der Entwicklung, der Vererbung, der Anpassung gelten für den Menschen wie für jedes andere Naturwesen.“

[2] Cg. II, c. 49. [3] Cf. ibid. c. 66; 2 anal. 20.

[4] Cf. I, 75, 5. [5] Cg. II, c. 49; cf. ibid. c. 66; 1 anal. 1.

[6] Cf. I, 76; vgl. auch T. Pesch, Seele und Leib gemäß der Lehre des hl. Thomas von Aquin, Fulda 1893.

Wechselwirkung[1]. Daraus erklärt sich denn auch die Weise des Erkennens, durch dessen materialistische Deutung der Sozialismus aller Ideologie den Todesstoß versetzt zu haben glaubt. Nicht gleichgültig ist auch hier der Ausgang vom Idealismus[2], der die Priorität der Ideen in verkehrter Weise auffaßte. Mit der Widerlegung dieses Pseudo-Idealismus (dieser letzten, einseitigsten — und darum höchsten Form des Idealismus) sah man den Materialismus bewiesen und alle andern nichtmaterialistischen Systeme abgethan. Aber es handelt sich auch hier nicht um die Alternative zwischen Extremen. Der Mensch ist ein vernünftig-sinnliches Wesen, und dieses Wesen spiegelt sich in allen Bethätigungen und vor allem im Denken wieder. Aristoteles und Thomas nehmen eine rein geistige Erkenntnis an, ohne einem einseitigen Idealismus zu huldigen; sie betonen, daß die Erkenntnis von den Sinnen ausgehe, ohne dem Materialismus zu verfallen. Gegenüber Plato und Demokrit, den Vertretern solcher Extreme, schlug Aristoteles, wie Thomas sagt, den Mittelweg ein[3]. „Die Erkenntnis muß nach Weise des Erkennenden vor sich gehen.“[4] „Der Anfang der menschlichen Erkenntnis geht aus von der Sinneswahrnehmung.“[5] Dieser Satz wiederholt sich in den verschiedensten Variationen[6]. Aber die Sinneserkenntnis geht nur auf Einzelnes. In der Sinneswahrnehmung erscheint nur das Sinnliche als solches, ohne Trennung und ohne Rücksicht auf eine andere Beziehung. Nun findet sich aber in uns eine Kraft, welche aus den Vorstellungsbildern Begriffe abstrahiert, allgemeine Sätze bildet und andere Einzelvorstellungen damit verbindet. Diese Kraft ist eben der Intellekt. Seine Thätigkeit richtet sich auf das Intelligible im Sinnlichen[7].

Zu demselben Resultat wie die Thatsache des Denkens führt auch die des Wollens. Hier sind die sozialistisch-materialistischen Vorstellungen

---

[1] Cf. de verit. 26, 10.

[2] Dem Worte „Idealismus“ giebt Willmann wieder seine Bedeutung zurück. Die moderne Bedeutung rührt von der Entwertung, welche das Wort Idee durch den seit dem 16. Jahrhundert grassierenden Nominalismus erfahren hat. Dieser hat dessen ursprüngliche Bedeutung: gedanklich-vorbildliches Daseinselement, beseitigt und die andere: subjektives Gedankenbild, untergeschoben, so daß dann Idealismus die Lehre heißen konnte, die in Wahrheit das volle Widerspiel des echten Idealismus ist und der christlichen Weltanschauung in allewege widerstreitet. (Willmann a. a. O. II, 93.)

[3] Cf. I, 84, 6 c; cg. II, c. 77.

[4] 1 sent. 38, 1, 2 c.

[5] De malo 6, 1 ad 18; cf. I, 1, 9 c.

[6] Cf. cg. II, c. 83; I, 75, 2 ob. 3; 1 anal. 4 etc.

[7] Cf. I, 57, 2 ad 1; 84, 7 (vgl. Hettinger, Lehrbuch der Fundamentaltheologie oder Apologetik, 2. Aufl., Freiburg 1888, S. 832 ff.; A. v. Schmid, Erkenntnislehre, Freiburg 1890, I, 401 ff.; M. Liberatore, La conoscenza intellettuale, Roma 1858, u. a.).

noch verschwommener als dort. Bald erscheint der Wille als identisch mit dem sinnlichen Begehrungsvermögen, bald nur als ein Accidens der Vernunft. In jedem Falle huldigt man einem Determinismus. Nun zeigt aber gerade der Widerstreit, in welchen das Wollen zu jenen beiden Vermögen treten kann und oft tritt, daß wir es hier mit einem selbständigen Vermögen zu thun haben. Sein Licht erhält der Wille allerdings von der Vernunft, aber er braucht ihr nicht einfachhin zu folgen. Video meliora proboque, deteriora sequor. Bewegt kann der Wille von dem niedern Begehrungsvermögen werden, aber er braucht dieser Bewegung nicht nachzugeben, er kann dagegen handeln. Eine solche Kraft, die durch keinen Einfluß der Welt notwendig bestimmt werden kann, ist unmöglich an ein materielles Organ gebunden. Wie die Bethätigung, so bezeugt auch der Inhalt des Wollens ein geistiges Vermögen. Das sinnliche Begehrungsvermögen wird immer durch ein besonderes Gut veranlaßt, sich zu bethätigen, der Wille richtet sich auch auf das Gute im allgemeinen. „Wenn sich das geistige Begehrungsvermögen auch auf außer der Seele befindliche Einzeldinge richtet, so doch unter einem allgemeinen Gesichtspunkt. . . . Ebenso können wir durch das geistige Begehrungsvermögen auch immaterielle Güter erstreben, die der Sinn nicht erfaßt, Wissenschaft, Tugend u. a.“ [1], und es ist nicht bloß christliche, sondern allgemein menschliche Ansicht, daß man solche Güter erstreben und festhalten müsse, selbst mit dem Verlust des Lebens.

Wenn die von aller Materie wesensverschiedenen Kraftäußerungen notwendig die Existenz einer entsprechenden, d. h. immateriellen, geistigen Ursache voraussetzen, so kann diese wieder ihren Ursprung nur in einer übermateriellen Kraft haben. Weist die Existenz des menschlichen Geistes ursächlich auf einen höhern Geist, so finden wir auch, wie schon früher hervorgehoben, in der umgebenden Welt großartige Spuren seiner Thätigkeit. Die Gesetze, Formen, Zwecke, wie sie die anorganische und organische Natur durchherrschen, die Harmonie des Weltganzen künden laut einen überaus mächtigen Geist an. Setzen sich hier die entsprechenden Ideen durch, ohne den Objekten irgendwie zum Bewußtsein zu kommen, so bezeugt das Vorhandensein der Denk- und Sittengesetze, die der Mensch anerkennt, aber nicht selbst geschaffen hat, nicht minder den gesetzgebenden Geist[2]. So ist nicht nur der menschliche Geist, sondern auch der göttliche Geist, seine Ge-

[1] I, 80, 2 ad 2.

[2] Wie die logische Regel, so ist auch die sittliche Forderung nicht bedingter Natur; sie ist eine durchaus absolute. Kein Zweck, das erkennen alle an, erlaubt eine unsittliche That (vgl. Gutberlet, Ethik und Religion, Münster 1892, S. 308 ff.).

danken und Schöpfungen eine Realität. Zur Bezugsetzung mit dieser höhern, geistigen Welt treibt den Menschen mächtig, ja naturgewaltig der Drang nach Wahrheit und nach Glück, zwei Motoren, die sich sofort auch als die stärksten Hebel der Weltgeschichte erweisen. Der Drang nach Wahrheit treibt den Menschen in erster und letzter Linie zur Erforschung der letzten Ursachen und führt so, wie früher und soeben gezeigt, zu einer über der Materie stehenden geistigen Macht. Das Streben nach Glück kann in allen Gütern der Welt kein Genügen finden, es führt zum Unendlichen. Die menschliche Erkenntnis vermag dieses als real und das Streben danach als das der höhern geistigen Natur des Menschen einzig angemessene Ziel nachzuweisen.

Aus dem Gesagten ergiebt sich, daß die geistige Welt keine Illusion, sondern ebenso Thatsache ist wie die materiell-sinnliche Welt, daß die Beziehung zur geistigen Welt und die verschiedenen Formen der Ideologie, in denen diese Beziehung zum Ausdruck kommt (Religion, Philosophie, Moral ꝛc.), keine Schrulle oder Wiederspiegelung, sondern ebenso real sind wie die Beziehung des Menschen zur materiellen Welt. Die Ideologie ist eine ursprüngliche, selbständige (von der Ökonomie unabhängige), überragende Macht. Wie der Körper nur Träger und Werkzeug des Geistes ist, so ist letzter Zweck aller materiellen Kultur die geistige Kultur.

Das bisher Dargelegte bedarf noch in dieser und jener Richtung einer Ergänzung. Neben der Begeisterung für alles Hohe und Edle zieht sich durch die ganze Geschichte ein Hang zum Schlimmen, Niedrigen, Erdenhaften, der vielfach vom rechten Weg und Ziel ablenkt. Die Thatsache der Ideologie wird aber damit nicht umgestoßen, sondern nur bestätigt, denn auch die verkehrten Bestrebungen sucht man ideologisch zu rechtfertigen. So wenig wie die Ideologie selbst vermag aber der Materialismus zu erklären, warum die Neigung zum Schlimmen im Fortschritt der Geschichte sich nicht verloren hat.

Der Mensch ist ferner kein Robinson, sondern ein gesellschaftliches Wesen. Die geistige und materielle Kultur gestaltet sich nur in der Gesellschaft aus[1]. Aber die Gesellschaft ist wohl eine der wichtigsten Bedingungen der Kultur, nicht aber deren Ursache. Auch manche Tierarten leben in Gesellschaft. Jede Entdeckung und Erfindung geht eben doch vom Individuum aus. Die Gesellschaft übt nur eine fördernde, erhaltende und vererbende Thätigkeit. Das über die Bethätigung des

[1] Cf. 1 perih. 2.

Geistes Gesagte bleibt deshalb ungeschmälert bestehen. Es erhält sogar eine weitere Bestätigung, wenn wir nach den Hauptmitteln des Zusammenhalts der menschlichen Gesellschaft fragen. Diese sind vor allem geistiger Art, nämlich die Sprache und die gesellschaftlichen Tugenden. Die Menschen sprechen, weil sie sich etwas zu sagen haben, weil sie denken, und nicht umgekehrt[1]. In der Sprache (sowohl der Laut- als Schriftsprache) spiegelt sich analog wie im Erkenntnisvorgang die Doppelnatur des Menschen wieder. Für die Mitteilung (Austausch und Vererbung[2]) von Gedanken und materiellen Gütern, für die Ordnung und Erhaltung der gesellschaftlichen Beziehungen ist nicht bloß der sinnlich-materielle Nutzen, sondern in letzter Instanz bestimmte Tugenden, die den Charakter der Pflicht tragen, entscheidend.

Das eben Gesagte und die schon erwähnte teleologische Beziehung zur Ideologie werfen bereits Licht auf die Bedeutung des Geistes auch für die materielle Kultur. Aber der Geist ist nicht bloß indirekt und bedingungsweise, sondern auch direkt und ursächlich an der Entwicklung der materiellen Kultur beteiligt, er ist ihre eigentliche Wirkursache. Wie in der Beziehung zur geistigen Welt (Erkenntnis, Sprache, Schrift), so äußert sich auch in der Beziehung zur materiellen Welt (Kunst, Technik) die Doppelnatur des Menschen. Omne agens agit sibi simile[3]. Der Anteil des Geistes an der materiellen Kultur tritt deutlicher hervor, wenn wir auf ihre konstituierenden Elemente nach thomistischer Methode zurückgehen. Causa materialis ist der Naturstoff, causa formalis der vorbildliche Gedanke, nach dem er gestaltet werden soll, causa finalis in nächster Linie die Befriedigung leiblicher oder geistiger Bedürfnisse, in letzter Linie die Ermöglichung geistiger Zwecke, causa efficiens endlich, wodurch der gedankliche und thatsächliche Vollzug zu stande kommt, der Mensch in seiner Doppelnatur und die entsprechenden Hilfsmittel[4].

Von Natur aus ist der Mensch anscheinend viel mangelhafter bedacht als die Tiere, denn diese sind nicht nur mit natürlichen Werkzeugen und Waffen, sondern auch mit der unmittelbaren Erkenntnis der ihrer Natur angemessenen Dinge ausgerüstet. Alles das fehlt dem Menschen. Aber

---

[1] Vgl. dazu E. Wasmann a. a. O. S. 69. 93.

[2] Cf. 1 perih. 2: Quia homo utitur etiam intellectuali cognitione, quae abstrahit ab hic et nunc, consequitur ipsum sollicitudo non solum de praesentibus secundum locum et tempus, sed etiam de his, quae distant loco et futura sunt tempore.

[3] Cf. I, 3, 3 ob. 2; cg. I, c. 29; II, c. 46 etc.

[4] Cf. op. XLVIII; 2 anal. 9; 2 phys. 5 et 10 etc.

in der Vernunft, dem εἶδος εἰδῶν, in der Hand, dem ὄργανον ὀργάνων, wie sie Aristoteles nennt, und in der Gesellschaft hat der Mensch überreichen Ersatz, besitzt er alle Wissenschaft und Technik in potentia[1]. Seine leiblichen und geistigen Bedürfnisse treiben den Menschen an, jene Möglichkeit zu benützen, und die ihr entsprechende, in gewissem Sinne grenzenlose Gestaltungsfähigkeit des Naturstoffs bietet die Bedingung zur Verwirklichung.

Die frühere Betrachtung hat gezeigt, daß die materielle Welt dem Menschen nicht nur wie dem Tiere zur Erhaltung des Leibes, sondern auch zu geistiger Erkenntnis dient[2]. Allein der Mensch weiß in der Natur nicht nur Zwecke zu finden, sondern auch bewußt Zwecke in sie hineinzutragen. Durch seinen Geist beherrscht er die Materie, indem er sie seinen jeweiligen Zwecken dienstbar macht. Sie muß ihn nähren und schützen. Sie muß seine Sinne schärfen, die Kraft und Feinheit seiner Handarbeit erhöhen, die Schnelligkeit seiner Füße steigern. „Er benutzt die mechanischen, physikalischen, chemischen Eigenschaften der Dinge, um sie als Machtmittel auf andere Dinge, seinem Zweck gemäß, wirken zu lassen.“ [3] Diese Herrschaft wird durch das gesellschaftliche Zusammenwirken im Laufe der Geschichte immer mehr gesteigert. Aber der Mensch hat keine unbeschränkte Macht über die Materie. Er hat sie nicht geschaffen. Er kann kein neues Atom schaffen oder der vorhandenen Materie neue Eigenschaften hinzusetzen. Seine Thätigkeit beschränkt sich darauf, die existierenden Stoffe und Kräfte zu finden und zweckmäßig zu kombinieren, und ist deshalb in hohem Grade von ihnen abhängig. Dies um so mehr, als die Natur wohl eine große Gestaltungsmöglichkeit besitzt, aber nur wenige Güter in fertigem Zustande bietet. Um hier die ausreichende Menge zu erlangen, mußte die Menschheit von Anfang an einen großen Teil ihrer Zeit in körperlicher Arbeit aufwenden. Die Abhängigkeit von den Naturbedingungen wird zwar im Laufe der Geschichte vielfach gemindert. Aber Hand in Hand damit geht eine neue Abhängigkeit zweifacher Art, einmal nämlich die von den Mitteln der Kultur, durch die jene Erleichterungen erfolgen; ferner tritt die Abhängigkeit von der Natur mit

---

[1] Vgl. Hettinger a. a. O. S. 63. — Die nähern Ausführungen des hl. Thomas werden später unter „Arbeit“ und „Gesellschaft“ dargelegt.

[2] Cf. 2. 2. 167, 2 c: Cognitio sensitiva ordinatur ad duo: uno enim modo tam in hominibus quam in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem; quia per huiusmodi cognitionem homines et alia animalia vitant nociva et conquirunt ea quae sunt necessaria ad corporis sustentationem; alio modo specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam vel speculativam vel practicam.

[3] „Kapital“ I, 141.

Vermehrung und Verfeinerung der Bedürfnisse vielfach erst neu oder stärker hervor. Mit steigender Kultur hat daher die Arbeit eher zu- als abgenommen. Was sich änderte, ist nur die Art der Arbeit, ihre stets größere Differenzierung und ihre methodisch und technisch feinere und wirksamere Kombination. Ist der Geist deshalb der Diener der Natur, der Technik und der Ökonomie? Das hieße offenbar das ganze Verhältnis verkehren. Wenn der Geist gewisse Schranken respektieren muß, so ist das noch kein Dienen [1]. Geistige und körperliche Arbeit beziehen sich auf das eine Menschenwesen, in welchem naturgemäß und teleologisch der Geist dominiert [2].

3. Ideologie und Ökonomie.

Die Art, wie die Menschen ihren Lebensunterhalt gewinnen, geht in ihrem Einfluß über den Produktionsprozeß weit hinaus. Mit ihm wird sich auch der Austausch und die Verteilung ändern. Die Gruppierung der Gesellschaft wird durch die verschiedenartige Arbeitsteilung und Arbeitsvereinigung eine andere werden. Ebenso wird die Staatsverfassung, die innere und äußere Politik verschieden sein in einem Agrar-, Industrie- oder Handelsstaat, in einem wirtschaftlich blühenden oder daniederliegenden Staat. Auch das Recht und die Sitte werden mannigfache Umgestaltungen erfahren, indem die jeweils neuen gesellschaftlichen Beziehungen eine entsprechend andere Behandlung erfordern. Der Einfluß der wirtschaftlichen Verhältnisse erstreckt sich sogar auf das rein geistige Gebiet. Die Naturwissenschaft und manche Künste werden direkt von ihnen beeinflußt. Im übrigen ist aber auch der indirekte Einfluß nicht unbedeutend. Primum vivere, deinde philosophari. „Das Leben eines Volkes bildet eine natürliche Einheit, ein zusammenhängendes Ganzes, darum findet zwischen seiner geistigen und seiner wirtschaftlichen Thätigkeit eine stete Wechselwirkung statt. Die wirtschaftlichen Zustände tragen wesentlich bei zur Entwicklung der geistigen Kultur, wie sie andererseits von dieser mitbedingt und bestimmt werden. Einer geringen wirtschaftlichen Kultur entspricht nach Ausweis der Geschichte ein geringer Grad geistiger Bildung; die Fortschritte der erstern sind in vieler Beziehung maßgebend für die Fortschritte des Volkslebens überhaupt.“ [3] Auch der moralische Zustand eines Volkes wird viel von dem geordneten oder nicht geordneten wirtschaftlichen Zustand abhängen. Anima sana in corpore sano.

---

[1] Vgl. „Neue Zeit“ XV[1], 231: „Der Geist bewegt die Gesellschaft aber nicht als der Herr der ökonomischen Verhältnisse, sondern als ihr Diener.“

[2] Cf. eg. III, c. 112; 2 phys. 4.

[3] J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, 9. Aufl., Freiburg 1883, I, 273.

Soweit kann man der sozialistischen Geschichtsauffassung unbedenklich zustimmen, weil sie soweit mit den geschichtlichen Thatsachen übereinstimmt. Die genauere Berücksichtigung des wirtschaftlichen Moments bietet manche Lichtblicke, besonders die politische Geschichte erscheint vielfach in neuem Lichte. Allein in diesen Grenzen ist die Geschichtsauffassung noch *keine materialistische*. Nur eine solche paßt aber zur allgemeinen Anschauung von Marx, Engels und ihren Anhängern. Um die Bedeutung des geistigen Moments möglichst herabzusetzen bezw. auf Konto des materiellen zu buchen, wird gereckt und gestreckt. Aber trotz aller Künste der Abstraktion und schiefer Beleuchtung kann das Resultat die eigenen Urheber noch nicht recht zufrieden stellen. So sehr man auf die materialistische Geschichtsauffassung pocht, so zeigt doch die unsichere, schwankende Ausdrucksweise („Auffassung", also subjektive Meinung, „Methode" mit sachlichem Gehalt, „Hypothese"), daß man seiner Sache nicht so gewiß ist. Dasselbe zeigt sich bei der Darstellung der Geschichtsauffassung und der Geschichte selbst.

Gern bedient man sich zur Veranschaulichung der materialistischen Geschichtsauffassung irgend eines Bildes; so schon gleich die fundamentale Erklärung von Marx (Basis — Überbau). An sich kann ja ein Bild zur Verdeutlichung dienlich sein. Allein das genannte Bild ist vollständig falsch sowohl subjektiv (als Charakterisierung der Auffassung) wie objektiv (als Charakterisierung der Thatsachen). Subjektiv, denn nach der Marxschen Auffassung spiegeln sich die ökonomischen Verhältnisse im Überbau wieder, danach wären diese nicht dem Fundament, sondern dem Erdgeschoß vergleichbar[1]. Objektiv, denn die Ideologie beginnt sofort mit der Ökonomie und noch vor ihr, und die ungeheure Summe von Ideologie, wie sie sich schon bei den ältesten Völkern vorfindet, beweist, daß die Ideologie nicht auf die Entwicklung der Ökonomie zu warten brauchte, sondern *viel schneller und intensiver sich entwickelte*. Ideologie und Ökonomie stehen dann während der geschichtlichen Entwicklung in *Wechselwirkung*. Wenn man ein Bild gebrauchen will, so wäre es vielleicht das eines Gewebes.

Bei der Marxschen Erklärung einzelner geschichtlicher Vorgänge werden oft Dinge in Beziehung zu einander gebracht, die sachlich gar nichts miteinander zu thun haben, als daß sie vielleicht zufällig in der nämlichen Zeitperiode vorkommen. Solche Verbindungen mögen geistreich und witzig aussehen, wissenschaftlich sind sie nicht. Es ist die Kunst des *Wortspiels*, in der schon Meister Hegel groß war.

---

[1] Vgl. *P. Barth* a. a. O. S. 322.

Ein eigener Geschmack gehört schließlich dazu, worauf auch P. Barth (a. a. O. S. 330) aufmerksam macht, die Ideologie und die Ideologen durch niedrige, zum Teil der „Wirtschaft" entlehnte Vergleiche verächtlich zu machen.

A. Religion und Ökonomie.

Wäre die Sache nicht gar so ernst, so könnte man es heiter finden, wie der Sozialismus sich abmüht, die Entstehung und den Einfluß der Religion in die Wirtschaftsschablone zu pressen. „Die Religion", so erklärt Engels, „ist entstanden zu einer sehr waldursprünglichen Zeit aus mißverständlichen, waldursprünglichen Vorstellungen der Menschen über ihre eigene und die sie umgebende äußere Natur." [1] Sie ist die phantastische Wiederspiegelung der äußern irdischen Mächte (Natur und Gesellschaft) [2] in Form überirdischer Mächte. Nach Dietzgen entstand die Religion aus der Rat- und Hilflosigkeit der Menschen [3], nach Marx aus dem Streben nach illusorischem Glück [4], und wie die rationalistischen Rezepte alle heißen, die irgend eine Begleiterscheinung als schöpferische Ursache und Kern der Religion hinstellen. Jedenfalls wird mit der „sehr waldursprünglichen Zeit" zugegeben, daß die Religion eine nach Zeit und Raum universale Thatsache ist. „Die Religion", so bemerkt Dietzgen, „ist von so alten Zeiten her gehegt und geheiligt, daß selbst diejenigen, welche den Glauben an einen persönlichen Gott . . . längst aufgegeben, dennoch nicht ohne Religion sein wollen." [5]

Eine so allgemeine und unleugbar in das Leben der Völker tief eingreifende Erscheinung einfach durch „Wiederspiegelung" erklären zu wollen, ist doch eine phantastische, ja waldursprüngliche Vorstellung. Sie widerspricht auch der materialistischen Doktrin. Wie kommen die primitiven Menschenhirne in ihrem rein materiellen Milieu auf überirdische und übersinnliche Vorstellungen? Denn Thatsache ist, daß selbst die religiösen Vorstellungen der verkommensten Völker nicht einfachhin am Sinnlichen haften [6].

Wenn Engels meint, die Völker seien durch Abstraktion zur christlichen Gottesvorstellung gelangt, so spricht die Religionsgeschichte dagegen.

---

[1] „L. Feuerbach" S. 52. [2] Vgl. „Antidühring" S. 288 f.
[3] Vgl. a. a. O. S. 18. [4] Bebel a. a. O. S. 399. [5] A. a. O. S. 5.
[6] Vgl. M. Müller, Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, Straßburg 1880, S. 38 f. — Daß wir auch im Christentum von Gott, der Geisterwelt u. s. w. keine adäquate Vorstellung haben, ist selbstverständlich, und erklären mit Thomas (I, 1, 9; cg. I, c. 3 et 12 etc.) alle Theologen. Aber unsere religiösen Begriffe sind deshalb noch nicht falsch. Sie entsprechen der Wirklichkeit, soweit dies bei dem dermaligen unvollkommenen Zustande unserer Natur möglich ist.

Die heidnischen Religionen bedeuten einen Abfall von der ursprünglich reinen Gottesidee. Wie dieser Versinnlichungsprozeß sich vollzog und wie er ansteckend wirkte, dafür sind die homerischen Dichtungen bei den Griechen und die Anbetung des goldenen Kalbes bei den Juden allbekannte Beispiele. Daß mit dem Abfall vom reinen Gottesglauben die geographisch-klimatischen und die gesellschaftlich-wirtschaftlichen Verhältnisse einen großen Einfluß auf die weitere Ausbildung gewannen, um so mehr, je dunkler die ursprünglichen Religionsvorstellungen wurden, ist leicht erklärlich.

Wenn wir mit Thomas an der Thatsache einer ursprünglich geoffenbarten Religion festhalten, so können wir uns sowohl auf die Geschichte der geoffenbarten Religion als auch jener religiösen Anschauungen, die sich außer ihr stellten, berufen. Wie die Heilige Schrift in einfacher Klarheit, so weisen die phantastischen, aber doch einen Wahrheitskeim enthaltenden heidnischen Sagen auf eine Uroffenbarung hin [1]. Zwar ist auch eine natürliche Religion möglich; die konsequente Anwendung des Kausalitätsprinzips, die Stimme des Gewissens, welche Gesetze und einen Gesetzgeber ankündigt, das in die menschliche Natur gelegte Streben nach Glückseligkeit führen dahin. Heidnische Philosophen gelangten ja auch auf diesem Wege wieder zu reinern Gottesanschauungen. Thatsächlich aber war von Anfang an die viel vollkommenere, geoffenbarte Religion maßgebend.

Die wahre geoffenbarte Religion zu finden ist nicht schwer. Ihr Weg läßt sich durch die ganze Geschichte erkennen. Das jüdische Volk und seine Schriften zeigen einen ganz eigenartigen Charakter. Viele Heiden erkannten hier auch die Vertreter der Urreligion. Das Christentum hinwiederum dokumentiert sich unzweifelhaft als Fortsetzung und Erfüllung des Alten Bundes [2]. Das ruinenhafte Dasein des spätern und heutigen Judentums giebt selbst Zeugnis dafür. Von den verschiedenen christlichen Konfessionen läßt sich ohne Zwang nur der Katholizismus bis Jerusalem hinaufleiten.

---

[1] Vgl. Willmann a. a. O. I, 119 ff.; H. Lüken, Die Uroffenbarung oder die Traditionen des Menschengeschlechts, 2. Aufl. 1869 u. a.

[2] Wenn man das Christentum als Amalgam jüdischer, griechischer u. s. w. Ideen hinstellen will, so braucht nur auf wirklich synkretistische Systeme hingewiesen zu werden. „Der Islam und seine Spekulation zeigen die geringe Tragweite solcher Gebilde. ‚Ein Synkretismus', bemerkt Erdmann richtig, ‚wie der Islam trägt keinen Entwicklungskeim in sich, ebensowenig die Philosophie derer, die sich zum Islam bekennen.' Man kann allgemein sagen: das Gesetz der organischen Natur hat auch für die Geschichte Geltung, daß Bastarde unfruchtbar sind." Willmann a. a. O. II, 545. Bei allen Religionen, die echte und unechte Bestandteile enthalten, tritt im Verlauf der Zeit unaufhaltsam entweder Erstarrung oder Zersetzung ein. Nur durch das alt- und neutestamentliche Gottesreich geht bei allem Konservatismus ein stets frisch pulsierendes Leben.

Dieser und das alttestamentliche Judentum sind aber auch die eifrigsten Vertreter des religiösen Prinzips in der ganzen Weltgeschichte.

Es wäre nun nachzuweisen, daß sich der Glaube der Juden im Laufe der Zeit wesentlich geändert habe, daß das Christentum auf eine Umwälzung der ökonomischen Struktur zurückzuführen sei und daß endlich der Katholizismus mit den wirtschaftlichen Veränderungen sich umgewandelt habe. Gegen ersteres protestieren die Juden zur Zeit Christi selbst. Sauren Schweiß und nutzlose Arbeit kostet es Engels[1] und seine Schüler, um für den Ursprung des Christentums die nötige ökonomische Struktur zu finden. Negativ günstige Bedingungen für seine Ausbreitung werden sofort in positive Ursachen umgewandelt, accidentelle Begleiterscheinungen als sein Wesen hingestellt. Die Apostel erscheinen danach als sozialdemokratische Agitatoren, ihre Anhänger als Proletarier, die Veranstaltungen, auch der leiblichen Not abzuhelfen, als Konsumvereine, die Bekämpfung des Heidentums als Klassenkampf. Mit solchen gesuchten Analogien läßt sich alles beweisen. Noch nie ist das Christentum so oberflächlich und läppisch aufgefaßt worden. Von der Umgestaltung des innern Menschen, der Familie, der ganzen Gesellschaft, der privaten und öffentlichen Lebensanschauung und -richtung nicht durch Klassenkämpfe und ökonomische Forderungen und Veranstaltungen, sondern durch Glaubensmut und Opferliebe hat man keine Ahnung. Kritisch betrachtet bleibt von den Ähnlichkeiten zwischen dem ersten Christentum und dem modernen Sozialismus fast nur die rasche Ausbreitung übrig, die sich aber auf zum Teil entgegengesetzte Ursachen zurückführen läßt. Das Christentum verlangte zunächst *innere*, der Sozialismus *äußere* Reform und Opfer. Die furchtbaren und zahlreichen Martyrien lassen sich nicht entfernt in Vergleich bringen mit den Geld- oder Gefängnisstrafen, bei denen nicht der Tod, sondern die Anerkennung und Entschädigung von seiten einer starken Partei in Aussicht steht[2].

Mit ähnlichen Analogien traktiert man auch die fernere Geschichte. Beim Kampf des Katholizismus mit dem Arianismus handelte es sich darum, „ob der vergötterte Christus, d. h. die verkörperte Herrschaft über das Proletariat, über die Massen (welche sich eigentlich in irdischer Realität

---

[1] Der flachrationalistische Lucian von Samosata, der sich an zufällige Äußerlichkeiten hält, ist eine seiner „besten Quellen" und ein „jedenfalls unverdächtiger Zeuge", die längst überwundene Tübinger Schule, D. F. Strauß und Bruno Bauer, sind seine Stützen. Vgl. „Neue Zeit" XIII[1], 6. 8.

[2] Zuläßiger wäre bezüglich der Ausbreitung ein Vergleich des Sozialismus mit dem Islam, da beide an die sinnliche Natur appellieren und je in ihrer Art einem Fatalismus huldigen.

in der Priesterherrschaft selbst darstellte), nur *ähnlichen* Wesens (Homoiusios) oder schon *gleichen* Wesens (Homousios) mit seinem Ursprung, der ‚väterlichen' Himmelsmacht, sei, die sich nun wieder im Zäsarentum verkörperte für dieselben Massen" [1]. Einer solchen Auffassung hätte sich selbst der seichteste Rationalismus geschämt. Aber — die materialistische Geschichtsauffassung einmal angenommen, muß es so gewesen sein.

Ferner erscheint der Katholizismus als das religiöse System des Feudalismus. Folglich sollte man meinen, ist er seitdem, wenn auch vielleicht allmählich, untergegangen. Nun ist er aber noch da. Ja ein protestantischer Konservativer begeht die Naivetät, die alte, morsche feudale Ideologie und den ökonomisch-materialistischen Sozialismus als die ringenden Zeitmächte hinzustellen. In der That hat der Katholizismus schon längst auch bezüglich der modernen sozialen Frage in bestimmter Weise Stellung genommen, während andere „fortgeschrittene" Systeme bis heute schwanken. Und doch war nach Engels das Christentum schon durch die französische Revolution in sein letztes Stadium getreten [2]; weder an Feinden, die das schwache Flämmchen auslöschen wollten, hat es seitdem gefehlt, noch an umgestaltenden ökonomischen Veränderungen. Warum sieht aber auch das Christentum nicht ein, daß es nach der materialistischen Auffassung schon längst gestorben ist, nachdem schon vor der Geburt der materialistischen Geschichtsauffassung „beinahe seit (jetzt: mehr als) einem halben Jahrhundert, namentlich durch Feuerbach, der Beweis evident und endgültig erbracht wurde, daß jede Religion ein Substitut menschlicher Unwissenheit ist"? [3]

In den Glaubenskämpfen der Reformationszeit ist die Religion nur Verkleidung, Kostüm, Fahne, Maske [4], Deckmantel [5] für wirtschaftliche Kämpfe. Daß die wirtschaftlichen Zustände damals in manchen Staaten einen großen Einfluß übten, wurde niemals bestritten; warum wurde aber Spanien, Italien und Frankreich nicht protestantisch, die damals ökonomisch viel moderner waren als manche nachmals protestantische Länder?

So viel dürfte klar sein, daß die Religion nicht in letzter Instanz von der Ökonomie bestimmt wird. Sie ist ein selbständiges, über aller Ökonomie stehendes Verhältnis, begründet auf der *Realität der Abhängigkeit des Menschen von Gott*, seinem Ursprung und Ziel. Ihrem Wesen gemäß kommt ihr auch ein selbständiger, von der Ökonomie unabhängiger und sehr bedeutender *Einfluß auf alle Lebensgebiete*

[1] „Neue Zeit" XV [1], 415, Art. „Vom Urchristentum bis zur kaiserlichen Staatsreligion" von E. H. *Schmitt*.

[2] „L. Feuerbach" S. 56.

[3] *Dietzgen* a. a. O. S. 20.

[4] „L. Feuerbach" S. 54 f.

[5] *Bebel* a. a. O. S. 84.

zu. Selbst die heidnischen Religionen übten einen solchen Einfluß, wenn sie auch bei ihren irrtümlichen und vagen Vorstellungen weniger widerstandsfähig waren. Dagegen ist die ganze Geschichte des israelitischen Volkes religiöse Geschichte. Abstrahiert man von der religiösen Ideologie, so hat man dem Alten Testament sein Rückgrat genommen. Allerdings spielen im Alten Testament, als dem Unvollkommenen, der Verheißung, dem Schatten, die zeitlichen Güter, wie Thomas wiederholt bemerkt, eine andere Rolle als im Neuen Testament. Aber die ökonomischen und gesellschaftlichen Verhältnisse sind von der Religion nicht bloß umkleidet, sondern durch und durch beherrscht. Lieber stirbt man, als man wider das Gesetz handelt.

Wie unter dem Einfluß des Christentums der ganze Organismus des gesellschaftlichen Lebens sich änderte, ist bekannt. Da alle wirtschaftlichen, gesellschaftlich-politischen und rechtlichen Verhältnisse von zum Teil sittenlosem heidnischem Götterkult durchsetzt waren, war die ganze Existenz der Christen unsicher und gefährdet. Die Erziehung der jugendkräftigen, aber auch rohen und arbeitsscheuen germanischen Völker war eine nicht minder mühsame Arbeit als die Veredlung der Griechen und Römer. Wie der moralische Zustand, so änderte sich unter dem Einfluß der Religion das Recht. Die Herrschaft in Familie und Staat wurde auf ihr rechtes Maß zurückgeführt, die Wuchergesetzgebung sicherte der Arbeit ihren Lohn. Die Familie und alle gesellschaftlichen Verhältnisse wurden geheiligt, die Religion war nicht eine Maske, sondern das innerste Lebensprinzip der Gesellschaft. Die sprichwörtlich gewordene gegenseitige Treue, das Hauptbindemittel jeder Gesellschaft, stützte sich auf die Religion. Auch fanden die christlichen Völker in der Religion, in der internationalen Kirche, das Haupteinigungsmotiv. Wie sehr die Religion selbst auf die Umgestaltung der wirtschaftlichen Verhältnisse von Einfluß war, beweist die einzige Thatsache der Kreuzzüge[1]. Es wäre ungereimt, dieselben in letzter Instanz auf wirtschaftliche Ursachen zurückzuführen, wenn auch im weitern Verlauf bei diesem und jenem Teilnehmer ökonomische Motive mitgewirkt haben.

Der Einfluß der Religion auf die geistigen Lebensgebiete läßt sich überhaupt nicht bestreiten. Die Religion stellt in ihrer Gottes- und Weltanschauung dem Menschen Gedanken vor Augen, die sich unver-

[1] Die Idee, welche die Kreuzzüge hervorrief, ist sogar nicht nur mittelbar, sondern auch unmittelbar von entscheidendem Einfluß auf die Entdeckung Amerikas durch Columbus:

„Westlich lenkst du den Kiel, um im Osten das Kreuz zu erhöhen;
Während den Himmel du suchst, weitest die Erde du aus."

gleichlich über den Dunstkreis seiner materiell-ökonomischen Umgebung erheben. Die Religion ist die ursprünglichste und wirksamste Vertreterin der Ideenwelt gegenüber den sinnlichen Strebungen und Interessen. Sie regt zu Gedanken und Bestrebungen an, die sich von der leiblichen Existenzweise weit entfernen, sie ist der Keim, aus welchem die Wissenschaft sich entfaltet. Wenn die materiellen Beziehungen so vorherrschend sind, so ist es ganz merkwürdig, daß die Theologie, die Philosophie, die Mathematik, die Astronomie und überhaupt die rein geistigen Wissenschaften längst vor den technischen und ökonomischen zur Durchbildung kamen[1]. Auch die Moral fand von jeher ihre Wurzel und ihren Halt faktisch in der Religion. „Der Kultus ist die Wiege und Heimat der Kunst, wie denn ursprünglich die Dichtung — Hymnus und Tragödie — und die bildende Kunst — Architektur, Skulptur, Malerei — im innigsten Zusammenhange mit der Religion stehen." [2]

Bei solchen Leistungen in der ganzen Kulturgeschichte mutet es seltsam an, wenn die Religion als Hirngespinst hingestellt wird. Noch seltsamer ist es, daß dieses Hirngespinst sich hartnäckig hielt, obwohl schon vor sehr langen Zeiten bis heute immer einzelne „aufgeklärte" Köpfe der Hirnspinnerei ein Ende machen wollten. Die Religion ist ihrem Ursprung und ihrer Entwicklung nach eine selbständige, nicht der Ökonomie geschuldete Erscheinung, wenn auch beide miteinander wie mit allen andern Lebensgebieten in enger Wechselbeziehung stehen. Religion und Ökonomie sind die ursprünglichsten, allgemeinsten und tiefstgehenden Faktoren der Geschichte, ideale und materiale Grundkraft der menschlichen Gesellschaft. Jeder muß sich mit ihnen abfinden. Die Ökonomie zwingt ihn physisch dazu, die Religion ihrem geistigen Wesen nach moralisch. Das Schimpfen sozialistischer Blätter und Agitatoren über die Religion, der Hohn und Spott der

[1] Vgl. dazu „Sozialistische Monatshefte" IV, 121: „Weil der Überbau aus der Ökonomie entstanden ist, ist er auch nach der Ökonomie entstanden, seine Entwicklung bleibt daher immer hinter der Entwicklung der Ökonomie zurück. Die Ideologie kommt immer mit Verspätung an."

[2] Hettinger a. a. O. S. 91. — Vgl. „Neue Zeit" XIII², 364. — Vgl. Willmann a. a. O. III, 935 f.: „Ohne den transzendenten Zug wäre die Kunst nicht über das Handwerk einerseits und das Spiel andererseits hinausgekommen; denn was den Gestalten Schwung und Ernst zugleich gegeben hat, ist die Religion. ... Die Wissenschaft aber dringt noch unmittelbarer als die Kunst zur Religion vor. Die idealen Prinzipien, welche ihr Einheit, sittlichen Wert und Wahrheitsgehalt geben, haben selbst den Zug zu einer höchsten, Gutes und Wahres in sich schließenden Einheit: die Güterwelt weist hin auf ein höchstes Gut, das Reich der Zwecke auf einen letzten Zweck, der Organismus der Gesetze auf ein ewiges Gesetz, die Formenwelt auf ein vollkommenstes Urbild, das System der aktuierenden Kräfte auf eine Kraft von reiner Aktualität."

sozialistischen Theoretiker, die überaus häufige Behandlung bezw. Mißhandlung religiöser Fragen von seiten des rein ökonomischen Sozialismus, das Bemühen, dem sozialökonomischen Prinzip durch nichtige Herbeiziehung religiöser Motive ein festeres Fundament und eine höhere Weihe zu geben, die ganze Art der Gegnerschaft bezw. der Verzerrung der Religion giebt von einem daselbst vorhandenen religiösen Gewissen Kunde und straft die theoretisch an den Tag gelegte Geringschätzung gegen die Religion Lügen. Man mag es wollen oder nicht, die heutige soziale Frage führt wie alle großen Fragen immer wieder auf die Religion zurück.

B. Philosophie und Ökonomie.

So wenig wie die Religion, ist die Philosophie ein Erzeugnis der ökonomischen Verhältnisse. Allerdings schweben die Philosophen nicht in der Luft. Um philosophieren zu können, müssen in der ökonomischen Grundlage bestimmte Voraussetzungen gegeben sein. Damit soll jedoch nicht geleugnet werden, daß die ökonomische Struktur auch die Richtung und das Resultat der Philosophie beeinflussen kann, wiewohl mehr indirekt auf dem Umwege der Moral. Die Geschichte der Philosophie ökonomisch erklären zu wollen, wird schwer gelingen.

Mit viel mehr Recht darf man den Einfluß der Religion auf den Ursprung wie die Entwicklung der Philosophie betonen[1]. Bei den Urvölkern ist thatsächlich die Philosophie mit der Religion eng verwebt[2] und ist wie diese ursprünglich theistisch. Mit der Verdunkelung des Offenbarungsgedankens tritt an die Stelle des Theismus der Pantheismus, der selbst nur ein Vorläufer des Materialismus ist. Tiefern und edlern Geistern zeigt sich dieser ungenügend. Sie werden wieder, wie Plato und Aristoteles,

---

[1] „In jeder Religion steckt ein Stück Philosophie, und keine Philosophie ist frei von religiösen Bestandteilen" („Neue Welt" 1896, S. 260, Art. „Die Philosophie der Inder" von E. David).

[2] In den ältesten Hymnen des Veda, im Zendavesta, in einer ganzen Klasse von alten ägyptischen Hymnen, in assyrischen Hymnen sind in religiöser Form spekulative Gedanken ausgedrückt, Gedankenbildungen, die man früher nicht gewagt hätte, in so frühe Zeiten hinaufzurücken, ehe neuere Forschungen eine eingehendere Kenntnis der ältesten Urkunden vermittelten (vgl. Willmann a. a. O. I, 4). Kein Volk, das überhaupt philosophisch dachte, macht davon eine Ausnahme (vgl. für die Griechen a. a. O. S. 19 ff. 193 ff., für die Ägypter S. 47 ff., für die Chaldäer S. 60 ff., für die Magier S. 73 ff., für Veda und Vedanta S. 84 ff. 138 f. 2c.). — Der von Engels formulierte dialektische Prozeß: Materialismus — Idealismus — Materialismus, ist nicht der Wirklichkeit entlehnt. Die griechische Philosophie ist nicht die einzige und älteste, und sie ist auch nicht voraussetzungslos, wie die Aufklärungsperiode meinte (vgl. Willmann a. a. O. S. 4 f.).

zum Theismus zurückgeführt. Zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern hat sich dieser Kreislauf bezüglich des obersten und Hauptproblems, das den philosophischen Systemen Gestalt und Farbe giebt, mehr oder minder rein vollzogen.

Selbstverständlich soll mit der Anregung und Förderung durch die Religion keine Verursachung durch dieselbe behauptet sein. Die Anlage zur Philosophie liegt in dem Bedürfnis und der Fähigkeit der menschlichen Vernunft, die Wahrheit zu erkennen, und diese Anlage ist, wie wir sahen, in den frühesten Zeiten vorhanden. Dietzgen hat recht, wenn er sagt: „Wir anerkennen, daß der Mensch ein geborener Systematiker ist, der zu allen Zeiten und an allen Enden einer Richtschnur für sein Denken und Handeln bedarf. Er will Körper und Geist, Vergängliches und Beständiges, Zeit und Ewigkeit, Schein und Wahrheit, Moral, Staat und Gesellschaft in seinem Kopf geordnet, in Reih' und Glied gestellt wissen, so daß alles logische Folge hat. Der Mensch verlangt nach einem verständigen Zusammenhang in seinem Kopf, damit er einen verständigen Zusammenhang in das Leben bringen könne." [1] Aber dem Zustand des Tantalus ähnlich, wird der Durst des Menschen nach Wahrheit nie befriedigt. Wie sollte das auch möglich sein, wenn die Philosophie in letzter Instanz nur der Reflex des Wirtschaftslebens ist, und dieses sich beständig ändert! Der Sozialismus läßt sich „nicht mehr imponieren durch die der noch stets landläufigen alten Metaphysik unüberwindlichen Gegensätze von Wahr und Falsch, Gut und Schlecht, Identisch und Verschieden, Notwendig und Zufällig; man weiß, daß diese Gegensätze nur relative Gültigkeit haben, daß das jetzt für wahr Erkannte seine verborgene, später hervortretende falsche Seite ebensogut hat, wie das jetzt als falsch Erkannte seine wahre Seite, kraft deren es früher für wahr gelten konnte" [2]. Armer Mensch, glaube nicht, das heiße Sehnen nach Wahrheit gestillt zu sehen! Sei nicht so wahnsinnig, nach Wahrheit zu streben; denn was du als Wahrheit gefunden zu haben meinst, erweist sich doch mit der Sicherheit eines Naturgesetzes als falsch! Verzweiflungsvoller Skeptizismus ist die Konsequenz der sozialistischen Dialektik.

Thomas kennt auch die Wandelbarkeit der menschlichen Meinungen, er kennt die verschiedenen Anschauungen, die im Laufe der Geschichte hervorgetreten sind. Aber er verzweifelt deshalb nicht gleich an der Wahrheit. Die Verschiedenheit der Meinungen gebietet nur Vorsicht und genaue Erwägung. In gewissem Sinn kann Thomas sogar Engels zustimmen. „Es

[1] A. a. O. S. 37.

[2] „L. Feuerbach" S. 39 f.

findet sich kein Übel, worin das Gute vollständig ausgelöscht ist . . ., und deshalb stimmt alles mit dem Guten überein, nicht nur die Güter, sondern auch die Übel, sofern sie noch Reste des Guten enthalten. Ebenso steht alles Falsche im Verhältnis zum Wahren, insoweit sich in ihm einige Ähnlichkeit mit dem Wahren findet. Denn es ist nicht möglich, daß der Verstand dessen, der eine falsche Meinung hat, vollständig der Erkenntnis der Wahrheit beraubt sei. Allein durch das Wahre wird das Falsche sofort als fehlerhaft verurteilt, darum fügt Aristoteles bei, das Falsche stehe im Mißklang zum Wahren, wie das Krumme zum Geraden." [1]

Kann der Mensch wirklich das Wahre vom Falschen nicht streng unterscheiden? Bisher war die Menschheit im großen und ganzen schon dieser Ansicht, und in der Praxis, auf die Marx so viel Wert legt, scheinen die sozialistischen Dialektiker auch an den alten logischen Kategorien festzuhalten, insofern sie die Ansichten ihrer Gegner aufs schärfste bekämpfen [2]. Ist aber wahre Erkenntnis möglich, muß ich dann die ganze Welt in allen ihren Bestandteilen durchforscht haben, ehe ich von Wahrheit überhaupt reden darf? Um den Plan eines Hauses zu verstehen, brauche ich nicht den ganzen Inhalt des Hauses zu kennen. Und so brauche ich nicht jedes Atom des Weltgebäudes zu untersuchen. Man kann zunächst zufrieden sein, wenn man in den Grundproblemen der Natur und des Menschenlebens zur Klarheit gelangt, wenn man auch tausende von Einzelheiten nicht oder nur ungenau und unvollständig kennt; wenn man nur so viel und so genau kennt, als zur sichern Beantwortung der Grundfragen erforderlich ist. Das und nicht die Einzelforschung, für die ein endloser Spielraum bleibt, ist vor allem Aufgabe der Philosophie, und ihre Lösung scheint nicht unmöglich.

Die höchst wichtige Vorfrage, ob überhaupt eine zutreffende menschliche Erkenntnis möglich sei, wurde, soweit dies hier nötig ist, schon erledigt [3]. In der Praxis wird sie allgemein bejaht. Nach Thomas herrscht aber auch fast ausnahmslos allgemeine Übereinstimmung bezüglich der obersten Prinzipien des Seins, des Denkens und Handelns. „Wenn auch die einen dies, die andern das als wahr erkennen und ansehen, so giebt es doch Wahrheiten, in denen alle Menschen übereinstimmen, wie es die obersten Prinzipien der theoretischen und praktischen Vernunfterkenntnis sind." [4]

[1] 1 eth. 12 a.

[2] Vgl. Liebknecht, Wissen ist Macht, neue Aufl., Berlin 1894, S. 8: „Die Wissenschaft erstrebt die Wahrheit; und diese Charlatane (die Universitätsprofessoren) erstreben die Lüge."

[3] Vgl. oben und S. 77 f.

[4] Cg. III, c. 47.

Dahin rechnet die theoretische Philosophie seit ihren Anfängen das Gesetz vom hinreichenden Grunde und vom Widerspruch. Der Sozialismus will das in der Theorie allerdings nicht gelten lassen. Er erkennt nur ein Grundgesetz an, den dialektischen Prozeß. Alles andere und auch die in jenen Prinzipien ausgesprochenen Regeln des Seins und Denkens sind relativ. Aber weit entfernt, eine bessere Erklärung zu bieten, richtet die sog. Dialektik nur Begriffsverwirrung an. Wie man das Gesetz des Widerspruchs aufzulösen sucht, wurde schon gezeigt [1]. Das Gesetz vom hinreichenden Grunde weist man damit zurück, die Wirkung beeinflusse auch ihre Ursache, alles stehe in Wechselwirkung. Damit wird offenbar jenes Gesetz nicht umgestoßen. Man stellt es so hin, als ob auf dem Boden jener „metaphysischen" Sätze ein Begreifen von verschlungenen Entwicklungsreihen unmöglich sei. Nun hindert aber bei allem Wandel der Dinge nichts, daß jene obersten Sätze des Denkens und Seins konstant bleiben. Ein unveränderliches Gesetz bleibt wahr, „wenn es sich auch auf ihrer Natur nach veränderliche Dinge bezieht, wie die Wahrheit: Jedes Ganze ist größer als sein Teil, unveränderlich bleibt auch in veränderlichen Dingen" [2]. Die Naturgesetze bleiben ja auch bei allem Wechsel der Dinge konstant.

Durch Folgerung aus jenen obersten Grundsätzen gelangt man zu einer Fülle von Wahrheiten. Die ganze Philosophie und alle Wissenschaften bauen darauf. Die Folgerungen sind freilich als Folgerungen nicht unmittelbar evident wie die obersten Axiome, sie müssen sich an der regelrechten Beweisführung als richtig erkennen lassen [3]. In dieser Weise führt die Anwendung des Satzes vom hinreichenden Grunde notwendig zur Annahme von Gott und der geistigen Menschenseele. Damit ist aber auch das Fundament aller Philosophie gegeben.

Es geht demnach nicht an, die Philosophie in die materiell-wirtschaftliche Sphäre herabdrücken oder auf ihr aufbauen zu wollen. Sie gehört ihrem Wesen, ihrem Ursprung und ihrer Entwicklung nach der realen geistigen Welt an und wirkt wie diese selbständig. Dies gilt natürlich mit der allgemeinen Einschränkung, daß die einzelnen Lebensgebiete nicht isoliert nebeneinander stehen, und so auch die Philosophie von der ökonomischen Struktur direkt und indirekt beeinflußt wird. Insbesondere bleibt die bedeutsame Thatsache zu vermerken, daß in wirtschaftlich niedergehenden Zeiten sich materialistische Strömungen bemerkbar machen. Hier wird dann der Geist praktisch zum Sklaven der Materie, und theoretisch fällt ihm

---

[1] Vgl. S. 107. [2] De verit. 16, 1 ad 9.
[3] Cf. 1 anal. 14.

noch die Last zu, diese Knechtschaft „wissenschaftlich“ zu rechtfertigen. So sehr man die Ideologen verhöhnt, so glaubt man doch schließlich nicht ohne ein philosophisches System auskommen zu können. Darin zeigt sich eben die Macht des Geistes — und des Gewissens. Selbst der Sozialismus stützt sich nicht auf bloße Machtverhältnisse oder Zweckmäßigkeitsgründe, er sucht eine Ideologie als Fundament, und das ist eben die materialistische Weltanschauung. Darin hat der Sozialismus recht, alle materialistischen Systeme zeigen sich bis zu einem gewissen Grade von der wirtschaftlichen Praxis abhängig. Aber gerade die aristotelisch-thomistische Philosophie spottet der ökonomischen Erklärungsgründe, denn sie ist in ihren Grundlagen bis heute die gleiche geblieben.

„Die realistische Geschichtschreibung, d. i. diejenige, welche die Realität der idealen Prinzipien anerkennt, faßt die Philosophie als hingeordnet auf einen realen gedanklichen Inhalt und trennt sie in diesem Betracht nicht von den übrigen Wissenschaften. Die Wahrheit, welche Pythagoras, Plato und Aristoteles suchten, ist dieselbe wie die, nach welcher Augustinus und Thomas forschten. Durch den Zusammenschluß der Denker, welche zugleich Weise waren, ist ein Wahrheitsschatz erarbeitet worden, welcher den objektiven Maßstab für die verschiedenen Gedankenbildungen gewährt. Es giebt hier ein Wahr und Falsch, ein Treffen und Verfehlen, einen rechten Pfad und Irrwege, Dinge, die mit der Umfrage bei den Zeitgenossen und dem Belauschen des Zeitgeistes nichts zu thun haben. Soweit die Wahrheit im Fortgange der Geschichte erarbeitet wird, ist sie eine Tochter der Zeit, soweit sie einen außerzeitlichen und darum übergeschichtlichen Gehalt in sich hat, ist sie ein Kind der Ewigkeit. . . .

„Ein Fortschritt der spekulativen Erkenntnis in der Zeit hat stattgefunden, aber darum ist keineswegs jedes Spätere vollkommener als das Frühere; nicht die leere Form des Nacheinander begründet die Vervollkommnung, so daß immer der recht hätte, der das letzte Wort hatte, vielmehr hat der recht, der wahr gesprochen, mag auch seine Stimme von weither zu uns herübertönen.“ [1]

C. Moral und Ökonomie.

So wenig wie die obersten Sätze des Denkens stellen sich die obersten Sätze des Handelns, der Moral und des Rechts, als Produkte heutiger oder früherer Wirtschaftsverhältnisse dar. Wie dort läßt der Sozialismus auch hier keine gleichbleibenden Wahrheiten gelten. Dietzgen klärt uns darüber folgendermaßen auf: „Wie die Wärme kalt und die

[1] Willmann a. a. O. II, 550.

Kälte warm, beides sich nur dem Grade nach unterscheidet, so relativ ist das Gute bös, und das Böse gut. Alles sind Relationen desselben Stoffs, Formen oder Arten der physischen Empirie." [1] Und Bebel bemerkt: „Wie jede soziale Entwicklungsstufe der Menschheit ihre eigenen Produktionsbedingungen hat, so hat auch jede ihren Moralkodex, der nur das Spiegelbild ihres Sozialzustandes ist. Sittlich ist, was Sitte ist, und Sitte ist wieder nur, was dem innersten Wesen, d. h. den Bedürfnissen einer bestimmten Periode entspricht." [2] Danach kann auch jede Art von Unsittlichkeit als sittlich gerechtfertigt werden [3]. Ist etwa die Ausbeutung, die Betrügerei, der Ehebruch, die Prostitution, die nach dem Sozialismus heute Sitte ist, deshalb sittlich? Auch der Sozialismus läßt nicht jede Sitte als sittlich gelten [4]. Nach welchem Maßstab mißt der Sozialismus die Sitte? — Bewußt oder unbewußt im allgemeinen nach dem natürlichen bezw. christlichen Sittengesetz; die proletarische Moral enthält nur ein originelles Postulat: die Vereinigung der Proletarier zum Klassenkampf; denn der Optimismus, der von der Veränderung der Verhältnisse eine wunderbare Umänderung des Menschen erwartet, ist ein Erbstück vom (Rousseauschen) Liberalismus her. Von der sozialistischen Moral aus erscheinen dann allerdings auf sittlichem Gebiete die endgültigen Wahrheiten „am dünnsten gesät" [5]. Weniger richtig ist der Satz, wenn man ihn an den sittlichen Auffassungen der Völker prüft. Abgesehen davon, daß sittliche Verirrungen viel leichter sind als intellektuelle, ist der allen gemeinsame Ideengehalt ausreichend zu einer Verurteilung des Ausgangspunktes der sozialistischen Moralphilosophie [6]. Denn alle Völker halten nicht nur an einer strengen Unterscheidung von Gut und Bös fest, die obersten Sätze der Moral sind ihnen allen und die nächsten Schlußfolgerungen aus denselben den meisten Völkern bekannt. Auch läßt sich keine Entwicklungstheorie der Moral auf wirtschaftlicher Grundlage durchführen. Ältere Völker haben eine reinere Moral als jüngere und höher entwickelte. Völker auf den verschiedensten Kulturstufen erkennen nebeneinander die-

[1] Dietzgen a. a. O. S. 47; vgl. S. 30 f.; ferner „L. Feuerbach" S. 39 f.

[2] Bebel a. a. O. S. 16 f.

[3] Richtig ist, daß mit der Verfeinerung der Kultur auch eine Verfeinerung der äußern Sitten Hand in Hand geht. Wenn sich damit nicht eine innere Verfeinerung verbindet, ist das äußere Gepränge eine Lüge. Nun ist aber die äußere Kultur, wozu in gewissem Sinn auch die intellektuelle Bildung gehört, bekanntlich viel leichter als die Kultivierung des Willens. Es giebt Gauner mit bedeutendem Wissen und den feinsten Manieren.

[4] Er kritisiert sogar die Sitten früherer Jahrhunderte, auf die seine proletarische Moral offenbar gar nicht paßt. [5] Vgl. „Antidühring" S. 71.

[6] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I, 463 ff.

selben Sittengebote an. Freilich die äußern Formen des sittlichen Handelns auf wirtschaftlichem Gebiete werden andere sein, aber das ändert an der Beurteilung der sittlichen Qualität so wenig, als das Gewicht sich ändert, ob man damit Getreide oder Eisen wiegt.

Aller Fortschritt, den die Völkerkunde namentlich in neuester Zeit gemacht hat, stürzt nicht die naturrechtliche Auffassung um, wie sie Aristoteles und Thomas verstehen. Zwischen Naturrecht in ihrem Sinn und dem der neuern Zeit ist bekanntlich ein ganz gewaltiger Unterschied. Während letzteres einen Idealmenschen und einen verlorenen, aber wieder erreichbaren Idealzustand vor Augen hat, geht ersteres bei Entzifferung der sittlichen Lebensregeln von dem konkreten Menschen und den ihn umgebenden konkreten äußern Verhältnissen aus. Es ist deshalb unrecht, wenn Ritschl und viele andere mit ihm alles in den einen Topf „des fabelhaften Naturrechts" werfen. Die Auffassung von Thomas spricht für sich.

„Wie das Sein das erste ist, was einfachhin in die Wahrnehmung fällt, so ist das Gute das erste, was in die Wahrnehmung der praktischen Vernunft fällt, die es mit dem Handeln zu thun hat. Alles Thätige ist wirksam wegen eines Zweckes, und dieser hat den Charakter des Guten. Deshalb basiert das erste Prinzip in der praktischen Vernunft auf der Beziehung des Guten, die da lautet: ‚Gut ist, was alle Dinge erstreben.' Daher ist das erste Gebot des Gesetzes: ‚Das Gute ist zu thun und anzustreben, das Böse ist zu meiden.' Und darauf fußen alle andern Gebote des Naturrechts, daß nämlich zu den naturrechtlichen Geboten das ganze Thun und Lassen gehört, welches die praktische Vernunft auf dem natürlichen Standpunkt als menschlich gut erfaßt." [1]

Woran mißt sich aber die sittliche Qualität einer Handlung? — An der Natur, oder besser an der vernünftigen Natur des Menschen. „Für alle Wesen, deren Natur eine festbestimmte ist, muß es notwendig Handlungen geben, die ihrer Natur angemessen sind; denn die einem Gegenstande eigentümliche Thätigkeit richtet sich nach seiner Natur. Nun ist aber die Natur des Menschen eine festbestimmte; es muß also Handlungen geben, die aus sich dem Menschen angemessen sind." [2]

„Jedem Wesen, dem etwas natürlich ist, muß auch das natürlich sein, ohne das jenes Etwas nicht zu haben ist; denn die Natur fehlt nicht im Notwendigen. Nun ist aber dem Menschen von Natur eigen, ein geselliges Wesen zu sein. Beweis dessen ist, daß ein Mensch

---

[1] 1. 2. 94, 2 c.

[2] Cg. III, c. 129; vgl. Cathrein a. a. O. II, 219 ff.

allein für alle Bedürfnisse des menschlichen Lebens nicht aufkommt. Das, ohne dessen Vorhandensein die menschliche Gesellschaft nicht bestehen kann, ist dem Menschen von Natur aus angemessen. Dahin gehört aber: Jedem das Seine zu geben und sich des Unrechts zu enthalten. Ein bestimmtes Verhalten beim menschlichen Handeln ist also von Natur aus recht. . . . Jedem Menschen kommt es von Natur aus zu, die unter ihm stehenden Dinge für seine Bedürfnisse zu verwenden. Nun giebt es aber eine bestimmte Regel, wonach der Gebrauch jener Güter dem menschlichen Leben zuträglich ist; wird diese Regel übertreten, dann geschieht das zum Schaden des Menschen, wie der ungeordnete Genuß von Speisen zeigt. Es giebt also Handlungen, die dem Menschen von Natur aus angemessen sind, und solche, die es nicht sind."

„Nach der natürlichen Ordnung ist der Leib des Menschen der Seele wegen da, und die niedern Seelenkräfte wegen der Vernunft. . . . Es ist deshalb eine naturrechtliche Forderung, daß der Leib und die niedern Seelenkräfte vom Menschen so behandelt werden, daß dadurch die Thätigkeit und das Wohl der Vernunft in keiner Weise behindert, sondern recht befördert wird. Das gegenteilige Verhalten ist vom natürlichen Standpunkt eine Sünde. Völlerei, Vielfraß und unordentlicher Geschlechtsgenuß, wodurch die Vernunftthätigkeit gehemmt wird, und die Unterjochung durch die Leidenschaften, welche ein freies Urteil der Vernunft nicht zulassen, sind naturrechtlich ein Übel."

„Jedem Wesen kommen von Natur die Dinge zu, durch welche es seinem natürlichen Ziele zustrebt; Dinge, die damit im Widerspruch stehen, sind seiner Natur nicht angemessen. Nun wurde aber oben gezeigt (cf. cg. III, c. 112), daß der Mensch von Natur aus auf Gott als sein Ziel hingeordnet ist. Die Dinge, wodurch der Mensch zur Erkenntnis und Liebe Gottes geführt wird, sind naturrechtlich angemessen; alle gegenteiligen aber sind für den Menschen von Natur aus Übel. Offenbar giebt es also ein Gut und ein Bös im sittlichen Handeln nicht nur nach dem positiven Gesetz, sondern auch nach der natürlichen Ordnung." [1]

Man sieht, es lassen sich immerhin eine schöne Anzahl jener dünngesäten Wahrheiten zusammenbringen. Schilt man dieselben Plattheiten, so trifft man gerade das, worauf es Thomas ankommt. Jene naturrechtlichen Forderungen sind und sollen evident sein. Ihre Trivialität hindert nicht ihre durchschlagende Bedeutung für das Leben, macht vielmehr die Auffindung der nächsten Folgerungen so leicht, daß es schon einer gewissen Bosheit und Schlauheit bedarf, daneben zu tappen.

[1] Cg. III, c. 129; cf. 1. 2. 94, 2c.

Da in der gesamten Natur Gesetz und Ordnung herrscht, ist von vornherein anzunehmen, daß das Handeln des Menschen nicht ohne alles Gesetz sein könne. Sein Naturrecht entspricht aber seiner freien vernünftigen Natur. „Da der Mensch unter den andern Lebewesen die Natur des Zieles und das Verhältnis des Handelns zum Ziel erkennt, wird die ihm von Natur innewohnende Auffassung, wodurch er auf ein angemessenes Handeln gerichtet wird, natürliches Gesetz oder natürliches Recht genannt; bei den andern Lebewesen redet man von natürlichem Instinkt. Denn die Tiere werden mehr mit Naturgewalt zur angemessenen Thätigkeit angetrieben, als sie sich nach eigenem Urteil regeln.“ [1]

Erscheint so die vernünftige Natur des Menschen als nächste objektive Norm der Moral und des Rechts, so kann man selbstverständlich nur dann von einem unveränderlichen Naturrecht reden, wenn die menschliche Natur sich wesentlich nicht ändert, eine Bedingung, die der Sozialismus selbst anerkennt.

Aber stehen die sittlichen und rechtlichen Auffassungen der verschiedenen Völker in wichtigen Punkten nicht in direktem Gegensatz zu einander? Aristoteles und Thomas ist das selbstverständlich auch nicht entgangen. „Manche meinten, alles Recht rühre von der positiven Gesetzgebung her, so daß es kein natürliches Recht gebe. Das war die Meinung der Anhänger des Aristipp, eines Schülers des Sokrates. Er kam dazu aus dem Grunde, weil das Naturgemäße unveränderlich ist und überall dieselbe Kraft hat, wie z. B. das Feuer in Griechenland und in Persien. Das scheint aber nicht zuzutreffen bezüglich des Rechts, da alles Recht irgendwie sich geändert zu haben scheint. Nichts scheint mehr gerecht, als dem Deponenten sein Depositum zurückzugeben, und doch darf man einem Wahnsinnigen, der sein hinterlegtes Schwert fordert, dasselbe nicht zurückgeben, oder dem Vaterlandsverräter, der sein Geld zum Ankauf von Waffen fordert. Es scheint somit keine naturrechtlichen Satzungen zu geben.“ [2]

Einwendungen dieser Art kann man bei Aristoteles und Thomas wiederholt begegnen. Sie wären berechtigt, wenn man für alle Forderungen, die man naturrechtlich begründen kann, unterschiedslos dieselbe Geltung beanspruchen würde. Die obersten praktischen Grundsätze sind allen Völkern ebenso bekannt wie die rein theoretischen. Während aber die nächsten Folgerungen aus den letztern mit Notwendigkeit sich ergeben und darum von allen als wahr anerkannt sind, ist dies anders bei den Folgerungen

[1] 4 sent. 33, 1, 1 c.

[2] 5 eth. 12 d.

auf praktischem Gebiet, da hier noch Umstände in Betracht kommen, weshalb eine Folgerung durch ein allgemeineres Gebot außer Geltung gesetzt werden kann, wie z. B. die Rückgabe eines deponierten Schwertes durch die Rücksicht auf die Lebensgefahr. Daß außerdem vorgefaßter böser Wille und von ihm beeinflußte Vernunft bei den praktischen Folgerungen viel leichter zu falschen Ergebnissen gelangen als bei rein theoretischen, ist bekannt. Sind ja selbst diese nicht vor Willenseinflüssen sicher, wenn diesbezüglich praktisch irgendwie Verlegenheiten zu fürchten sind [1]. Als Ursachen für die Unkenntnis der nächsten Folgerungen giebt Thomas an: durch Leidenschaft eingenommene Vernunft, schlimmes Herkommen und Verkommenheit der Natur [2]. Für die entferntern Folgerungen aber liegt der Grund der verschiedenen Ansichten außerdem in der Unsicherheit des menschlichen Urteils [3]. Aber mögen auch für die nächsten Konklusionen des Naturrechts sowohl objektiv nach ihrem Inhalt als auch subjektiv nach ihrer Erkenntnis und Übung Ausnahmen stattfinden, so bleiben es doch Ausnahmen, welche die Regel nicht umstürzen. Wer das Vorkommen von Verirrungen leugnen will, muß den Begriff der Verirrung leugnen. Wer diesen zugiebt, muß auch eine objektive Norm zugeben, an der sich Tugend und Laster mißt.

Das Naturrecht kann demnach nur im uneigentlichen Sinn geändert werden durch Verdeutlichung und Ergänzung mittels göttlicher und menschlicher Gesetze oder durch Einschränkung für besondere Fälle. Die obersten Prinzipien dulden überhaupt keine Ausnahme [4].

Namentlich vier Faktoren sind es, welche auf die Moral und das Recht einwirken: die Religion, die Philosophie, die Ökonomie und der intellektuelle und sittliche Zustand der Menschen selbst.

Die Einwirkung der wenn auch vielleicht primitiven Philosophie ist offenbar. Das Naturrecht, selbst ein Zweig der Philosophie, stützt sich in seinen letzten Voraussetzungen wieder auf andere philosophische Disziplinen, besonders auf die Metaphysik und Anthropologie. Die ethischen Systeme der neuesten Zeit, die ohne Metaphysik auszukommen glauben, hängen in der Luft. Thatsächlich schweben ihnen doch metaphysische Anschauungen vor, seien sie deistische, pantheistische oder materialistische. Materialistische Voraussetzungen werden zu einer andern Moral führen als theistische. Eigentlich ist der theoretische Materialismus der Ruin der Moral, wie eine moralische Haltlosigkeit zum praktischen Materialismus führt.

---

[1] Cf. 1. 2. 94, 6 c.
[2] Cf. 1. 2. 94, 4 et 6 c.
[3] Cf. 1. 2. 91, 4 c.
[4] Cf. 1. 2. 97, 4 ad 3.

Ungleich ausgedehnter und intensiver ist der Einfluß der Religion auf die Moral. Eine religionslose Moral ist, soweit sie nicht im öden Utilitarismus aufgeht, ein kraftloses Produkt neuzeitlicher Gedankenverwirrung. Was der Mensch glaubt, danach lebt er. Kaum hatten die Reformatoren die Lehre von den guten Werken verworfen, da mußten sie auch schon Klage erheben über den Nachlaß der christlichen Opferliebe. Zeiten inniger Religiosität sind auch Zeiten einer gesunden Moral. Mit dem Rückgang der Religion gerät auch allemal die Moral in Theorie und Praxis in Verfall, wodurch sie wieder auf die Religion zurückwirkt. Mit dem Sinken der Moralität sanken auch die Gottesvorstellungen der Griechen und anderer Völker so tief, wie sie nur sinken konnten.

Die Übereinstimmung der Moralgebote des Alten und Neuen Bundes, wie sie kurz der Dekalog und noch kürzer das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe enthält, mit den Forderungen des Naturrechts ist ein Beweis für die Wahrheit der geoffenbarten Religion selbst. Selbstverständlich „ist das nicht so zu verstehen, als ob der gesamte Inhalt des Gesetzes und des Evangeliums natürliches Recht sei, da hier vieles gelehrt wird, was über die Natur hinausgeht; dagegen wird daselbst das Naturrecht in seinem vollen Umfang dargeboten. Daher fügte Gratian den Worten: ‚Naturrecht ist, was in Gesetz und Evangelium enthalten ist', sogleich erklärend hinzu: ‚Wodurch jedem geboten wird, dem andern zu thun, was er selbst gethan haben will, und verboten wird, einem zuzufügen, wovon er nicht will, daß es ihm widerfahre'" [1]. Allein auch abgesehen davon, daß die Offenbarung dem Menschen ein höheres Ziel, höhere Erkenntnis, geeignetere Beweggründe und Hilfsmittel zuwies, war die geoffenbarte Religion relativ notwendig auch für die volle und richtige Erkenntnis des Naturrechts infolge der Verdunkelung, in die es durch die sittliche Verkehrtheit der Menschen geriet, und infolge der Mangelhaftigkeit der Vernunft selbst hinsichtlich der entferntern Folgerungen [2]. Das ideale Sittengesetz brachte erst das Christentum. Thomas veranschaulicht die drei Stufen Naturrecht, Altes und Neues Gesetz mit Chrysostomus unter dem Bilde des Halms, der Ähre und der Frucht [3]. Das Alte Gesetz spornt an durch Sinnliches und Zeitliches, das Neue durch Geistiges und Ewiges. Jenes gebietet mehr äußere, dieses mehr innere Akte. Das Alte Gesetz treibt mittels Furcht, das Neue durch Liebe an [4]. Das Christentum besitzt theoretisch die erhabenste Moral und übte praktisch den günstigsten Einfluß auf die

[1] Cf. 1. 2. 94, 4 ad 1. [2] Cf. 1. 2. 91 c; 100, 1 c.
[3] Cf. 1. 2. 106, 4 et 107. [4] 1. 2. 107, 1 ad 2.

Völker. Es hält sich bezüglich der Ökonomie gleichweit von den beiden unheilvollen Extremen entfernt, dem wirtschaftlichen Materialismus, dem die Produktion und Konsumtion am wichtigsten erscheint, wie von dem thatenlosen Nihilismus und Fatalismus, der dem Lauf der Dinge gleichgültig zuschaut. Immer wieder haben die Völker aus den christlichen Idealen neue Kraft und Begeisterung gezogen.

Fragen wir nun, wie die wirtschaftlichen Verhältnisse die erwähnten Moralsysteme und die Moral überhaupt beeinflußt haben. Zunächst ist absolut nicht ersichtlich, wie das aristotelisch-thomistische Naturrecht, wie es oben als theoretisches System und als praktische Thatsache im Völkerleben skizziert wurde, auf wirtschaftliche Verhältnisse zurückzuführen sei, wenn diese sich anerkanntermaßen im Lauf der Zeit entscheidend geändert haben. Für die Erklärung des christlichen Sittengesetzes liegen schon phantasiereiche Versuche vor. Es soll die Reaktion sein gegen die damals herrschende Lebensart der Reichen. Freilich ist es auch das. Aber das erklärt so wenig den Ursprung und macht so wenig das Wesen des Christentums aus, als richtige mathematische Lehrsätze nur Protestkundgebungen gegen diesen und jenen Rechenfehler sind. Ein rein gegensätzliches System ist immer einseitig. Das Christentum umfaßt die bei den verschiedensten Völkern zerstreut sich findenden Weisheitslehren in wundervoller Harmonie, und zwar, wie schon gezeigt, organisch und lebensvoll, nicht synkretistisch. Weder bewußt noch unbewußt tritt es auf als Ausfluß eines wirtschaftlichen Systems oder Zustandes. Es räumt einfach den höhern Interessen wieder die gebührende Stelle ein. Danach erscheint der irdische Reichtum als geringwertig, und das einseitige Streben nach demselben als verwerflich. Aber es verurteilt nicht den Reichtum einfachhin, es predigt nicht Klassenhaß, sondern allgemeine Nächstenliebe. In den wirtschaftlichen Kämpfen wird immer gefordert, das Christentum predigt Selbstentäußerung. Das Reich Christi ist nicht von dieser Welt.

Berechtigter ist es, von einem Einfluß der ökonomischen Struktur auf das alttestamentliche Gesetz zu reden. Aber, wie schon gesagt, trat hier überhaupt das Sinnliche und Materielle mehr in den Vordergrund. Das Alte Testament ist nur das Vorbild und der Schatten des Neuen. Vollständig verfehlt aber wäre es, die Sittengebote wie die alttestamentliche Religion überhaupt in letzter Instanz auf wirtschaftliche Verhältnisse zurückzuführen [1].

[1] Daß die Judizialgebote und einzelne partikuläre Sittengebote auf die ökonomischen Verhältnisse Rücksicht nehmen, ist klar.

Mehr oder minder mögen diese auch die verschiedenen philosophischen Moralsysteme beeinflußt haben, direkt jedenfalls nur, wo es sich um sozialökonomische Fragen handelte, indirekt dagegen auf dem Umwege der praktischen Moral, und auf diese war der Einfluß der Ökonomie ein ganz bedeutender. Aber ein richtiges Verständnis dieser Thatsache bietet nicht die sozialistische Trieblehre, sondern die christliche Lehre, daß die Menschen und die Völker zum Schlimmen geneigt sind. Dies ist der Fall in allen wirtschaftlichen Verfassungen, mögen sie auch an sich noch so vortrefflich sein. Der rechte Gebrauch ist überall möglich, aber ebenso der Mißbrauch. Elend und Überfluß übten von je stärkere Reize auf die menschlichen Leidenschaften aus. Das bewegliche, von vielen Zufälligkeiten abhängige Treiben der Handelsvölker ist der Gewinnsucht und andern Leidenschaften mehr zugänglich als das Leben von Agrarvölkern. Die eine Wirtschaftsstufe giebt mehr zu diesen, die andere mehr zu jenen Tugenden und Lastern die Veranlassung. Aber Veranlassung ist etwas anderes als Verursachung, und praktische Übung ist noch nicht theoretische Berechtigung. So wenig man von einer verschiedenen Moral beim Jüngling, Mann und Greis reden kann, weil dem einen mehr diese, dem andern mehr jene Gebote nahe gelegt werden wegen der verschiedenen Neigung und Angemessenheit, so wenig kann man von einer Feudal-, Bourgeois- und Proletariermoral sprechen. Die katholische Kirche hat ihre Moral noch nicht geändert[1]. Wenn Verzerrungen der Moral vorkommen, so bezeugen diese nur den Drang des Menschen, seine Praxis theoretisch oder „ideologisch" zu rechtfertigen. Was ist denn eigentlich der Inhalt der Bourgeois- und Proletariermoral?[2] Ist es denn ernst gemeint, wenn man sie mit der christlichen Sittenlehre in Vergleich bringt? Die letzte Instanz der Moral liegt also theoretisch wie praktisch anderswo als in der Ökonomie.

Andererseits kommt aber der Moral ein vollständig selbständiger, aus den jeweiligen wirtschaftlichen Verhältnissen a priori nicht zu ermessender Einfluß auf eben dieselben zu. Wenn Ausländer ein sittlich hochstehendes Volk korrumpieren, werden dessen wirtschaftliche Verhältnisse sich ganz gewiß bald auch verändern. Wo eine gesunde Moral besteht, besteht auch ein allgemeines Vertrauen. Das ist

[1] Die Wuchergesetzgebung bildet, wie sich später zeigen wird, hiergegen keine Instanz.

[2] Wie man überhaupt noch von Moral sprechen mag, wo jede Wurzel der Moral abgeschnitten ist! Es heißt die Sache auf den Kopf stellen, wenn man den interessierten Egoismus bestimmter Gruppen als Moral hinstellt. Man kann dann konsequent weitergehen und von einer Jahres- und Tagesmoral sprechen.

aber für die Sozialökonomie mehr wert als viele technische Erfindungen. In Zeiten großer Korruption kann der bestverklausulierte Schein täuschen. An den Machenschaften der römischen Ritterschaft, des französischen Panamaschwindels und des deutschen Gründertums beteiligten sich doch nur gewissenlose Leute. Die wirtschaftlichen Verheerungen sind bekannt. Die Verachtung des Altertums gegen die Armut und die Arbeit, die Gepflogenheiten vieler Juden unter dem Feudal- wie Kapitalsystem, das englische Armenwesen, das Workhouse, bedeutsame Thatsachen für die Ökonomie, gehören doch auch zunächst in die ethische Rubrik.

D. Recht und Ökonomie.

Mit der Ethik hängt aufs engste das Recht zusammen. Dies beweist der Inhalt des Naturrechts, der sich ebenso auf rein sittliche wie rechtliche Vorschriften bezieht. Im Recht sollen die Forderungen der Gerechtigkeit ihren Ausdruck finden; die Gerechtigkeit ist aber eine sittliche Tugend. Die obersten Rechtssätze sind ebenso unabänderlich wie die obersten Denk- und Sittengesetze. Das positive Recht hat sie zu acceptieren und seine besondern Forderungen in Übereinstimmung mit den allgemeinsten Rechtsregeln zu bringen. Sobald das positive Gesetz mit dem Naturrecht in Konflikt kommt, ist es nicht mehr Recht, sondern Gewalt. Daran kann weder die Laune eines Despoten noch eine Zufallsmajorität etwas ändern.

Allein das Recht hat auch einen *sehr variabeln Bestandteil*. In weitem Umfang befaßt sich nämlich das Recht mit wirtschaftlichen Verhältnissen. Es ist in dieser Hinsicht sozusagen die *Form*, in welche die Ökonomie sich kleidet. Nun sind aber die wirtschaftlichen Verhältnisse einem beständigen Wechsel unterworfen. Mit dem Inhalt muß dann notwendig auch die Form sich ändern. Aber das ist keine Instanz gegen die Unveränderlichkeit des Rechts nach Seite des Naturrechts. Im Gegenteil, es wäre eine Verletzung desselben, wenn frühere Rechtsformen auf neue, anders geartete Verhältnisse angewendet würden. Wiederholt betont Thomas, daß man bei Aufstellung positiver Gesetze die *konkreten Verhältnisse* wohl berücksichtigen müsse, und daß bei der Wandelbarkeit der menschlichen Dinge auch die menschlichen Gesetze wandelbar seien[1]. Der oft beliebte Spott auf das ewige Recht ist also Thomas gegenüber vollständig unangebracht. Er ist da berechtigt, wo man bestimmte Rechtsformen als ewige Kategorie auffaßt. Aber die sozialistische Kritik schießt über das Ziel. Sie unterscheidet nicht zwischen *Rechtsgrundsatz* und *Rechtsform*.

---

[1] Cf. 1. 2. 96, 6c; 97, 1c; 104, 3 ad 2; 2 eth. 2c etc.

Anfangs wurde das Recht zunächst durch die Autorität des Familien- und Stammeshauptes festgesetzt. Es bildete sich ein Herkommen, an dem man jeweils zähe festhielt. Je komplizierter die Verhältnisse wurden, und je mehr die Fälle der Rechtsumgehung sich häuften, desto schärfer bildeten sich auch die Rechtssätze aus. Die Geschichte hat die traurige Thatsache zu verzeichnen, daß die wirtschaftlich Mächtigen nicht nur vieler Verletzungen des bestehenden Rechts sich schuldig machten, sondern daß sie dieses selbst vielfach ihren Wünschen und Interessen gemäß konstruierten. Aber es wurde deshalb von den Zeitgenossen ebensowenig als der wahre Ausdruck der Gerechtigkeit angesehen wie manche Bestimmungen des heutigen Rechts von den Sozialisten. Auf die Dauer lassen sich ungerechte Gesetze nicht aufrecht halten. Kommt es nicht zum Ausgleich, so kommt es zur Revolution. Aber gerade in diesem negativen Beweis zeigt sich die Unbesieglichkeit des Naturrechts. Die Kämpfe um das Recht werden stets viel hartnäckiger geführt als die um bestimmte, wenn auch verhältnismäßig hohe wirtschaftliche Vorteile.

Bei großen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Umwandlungen ist es freilich schwer, sofort den adäquaten Ausdruck für das neue Recht zu finden. Und da immer diese und jene Interessenten im trüben zu fischen suchen, so geht es in solchen Übergangsperioden noch mehr wie in andern Zeiten nicht ohne große Kämpfe ab.

Der konkrete Ausdruck des Rechts ist sonach allerdings, soweit es sich auf die Wirtschaft bezieht, in hohem Grade von dieser abhängig. In den Veränderungen des Rechts spiegeln sich die wirtschaftlichen Wandlungen. Die Wirtschaft zeigt in diesem Betracht das tiefere Warum zu dem äußerlichen Wie des Rechts [1].

Aber das Recht ist nicht einfach Produkt der Technik und der Ökonomie [2]. Unterscheiden wir nüchtern, so kommen, von dem Gesamt-

[1] Vgl. Roscher a. a. O. § 16.

[2] Professor W. Sombart ist dafür ein klassischer Zeuge. Nachdem er in seinen Züricher Vorträgen (Herbst 1896) „das systematisch-doktrinäre Gemälde des ökonomisch-materialistischen Werdens, das die Menschen zu willenlosen Atomen degradiert, mit unleugbarem Geschick auseinandergesetzt hat, ließ er . . . in seiner Schlußvorlesung auf einmal einen deus ex machina auftreten und appellierte an die ‚Heiligkeit der Rechtsidee, die als höhere Macht über uns schwebt'" (A. Mühlberger in der Diskussion über jene Vorträge). Prof. Sombart äußerte sich folgendermaßen: „Hochgehalten muß werden die Heiligkeit der Rechtsidee: man muß kämpfen für ein Recht und gegen ein Unrecht je nach der Überzeugung. Man muß das Vertrauen auf die Rechtsidee schon darum aufrecht erhalten, damit das Vertrauen bleibt, daß das erreichte Erstrebte auch wirklich als Gesetz gelten werde, damit wir nicht in ein Chaos hineinkommen." W. Sombart, Sozialismus und soziale Bewegung im 19. Jahrhundert, Bern 1897, S. 54.

zusammenhang mit allen geschichtlichen und gesellschaftlichen Faktoren abgesehen, für die Ökonomie zunächst zwei Elemente in Betracht: die Technik und das Recht. Der Sozialismus begeht die Einseitigkeit, nur die Technik als originales, souverän wirksames Element anzuerkennen. Daß ein großer Teil des Rechts überhaupt nichts oder nur ganz indirekt mit der Ökonomie zu thun hat, daß außer und über aller Technik und Ökonomie bestimmte Rechtssätze unzweifelhaft bestehen, beliebt er zu ignorieren. Der ideenfeindlichen Theorie entspricht der barbarische Grundsatz: Macht ist Recht. „Sowohl die politische wie die bürgerliche Gesetzgebung proklamieren, protokollieren nur das Wollen der ökonomischen Verhältnisse.“ [1] Diese einseitige Auffassung steht aber im Widerspruch mit zwei Thatsachen:

1. Die Technik befiehlt rechtlich zunächst sehr wenig, sondern hat sich in den vorgefundenen Rechtszustand einzuordnen und sich mit ihm abzufinden. Je nachdem, z. B. in alter und neuer Zeit, wird dann der Einfluß, den eine bestimmte technische Erfindung, z. B. der Dampfkraft, des elektrischen Motors, ausübt, ein *ganz verschiedener* sein [2].

2. *Im einzelnen läßt jede ökonomische Stufe einen breiten Spielraum der Möglichkeiten und Zweckmäßigkeiten*, so daß andere außerwirtschaftliche (soziale, ethische, kulturelle) Momente vollauf berücksichtigt werden können. Es giebt keine Stufe wirtschaftlicher Entwicklung, für welche das Naturrecht nicht anwendbar wäre. Nun ist es aber, abgesehen von den andern Lebensgebieten, für die Wirtschaft selbst von einschneidender Bedeutung, von welchem *sittlichen Gesichtspunkt* aus das Recht geregelt und gehandhabt wird. Die ökonomischen Konsequenzen werden andere sein dort, wo man merkantilistischen und staatssozialistischen oder wo man manchesterlichen Grundsätzen huldigt, und dort, wo man die Gesellschaft als sittlichen Organismus anerkennt. Es ist für die ökonomische Struktur nicht unerheblich, ob nur das formale Recht oder auch die Billigkeit Raum hat, ob man nur das Eigentum oder auch die Arbeit ausreichend schützt, ob man an der ideologischen Vorstellung von Recht und Unrecht und ihrer Verpflichtung über den staatlichen Zwang hinaus festhält oder ob man am Rechtssystem und seiner Befolgung nur so lange festhält, als es das eigene Selbstinteresse nahe legt. Man vergleiche nur, wie verschieden das altrömische und das jüdische Recht sich gestaltete. Dort das harte Eigentums-, Schuldner-, Sklaven- und Familienrecht, hier alles gemildert,

[1] Marx, „Elend“ S. 62.

[2] Vgl. R. Stammler, Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung, Leipzig 1896, S. 286. — Stammler betont die Bedeutung des Rechts allzusehr und beachtet die übrigen sozialen Bindemittel zu wenig.

und doch sind beide Agrarstaaten mit Naturalwirtschaft[1]. Man vergleiche das altrömische Recht mit dem germanischen einerseits und mit dem griechischer Agrarstaaten andererseits und weiterhin mit dem der ostasiatischen Staaten. Wie ganz anders, wo in der Naturalwirtschaft das Wucherverbot anerkannt und durchgeführt wurde und wo nicht! Und in moderner Zeit, welch gewaltiger Unterschied in der wirtschaftlichen und sozialen Entwicklung, wo man den Forderungen der Arbeiter entsprach und wo man sich ihnen entgegenstemmte!

Der vollständig originale und weitreichende Einfluß der verschiedenen religiösen, philosophischen und sittlichen Anschauungen auf das Recht und des Rechts auf die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zustände ist nicht zu bestreiten. Es verbleibt in jeder Beziehung ein bedeutendes ideologisches Residuum, das aus der Wirtschaft nicht abzuleiten und zu begreifen ist, das vielmehr außer und über aller Wirtschaft in ursprünglicher Realität vorhanden ist. Das Recht kann je nach Einsicht und Charakter in seinen nähern und weitern Folgerungen verschieden aufgefaßt und auf die Wirtschaft angewandt werden, in den *obersten Sätzen*, besonders dem der Anerkennung des Rechts als einer *sittlichen Forderung*, kamen und kommen fast alle Gesetzgebungen überein.

E. *Gesellschaft und Ökonomie.*

Auf dem Naturrecht fußen weiterhin auch die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren allgemeinsten Umrissen. Der Mensch ist ein gesellschaftliches Wesen. Seine eigenen leiblichen und geistigen Bedürfnisse und die Liebe zu den Mitmenschen weisen ihn naturnotwendig auf die Gesellschaft hin[2]. Unter den mannigfachen sozialen Beziehungen sind zwei Haupt- und Grundformen, die *Familie* und der *Staat*, ebenfalls durch das Naturrecht vorgezeichnet.

Der erste Zweck der von der Natur intendierten Verbindung von Mann und Frau ist die Fortpflanzung[3]. Aber gerade dieser Zweck verlangt besonders, daß die Verbindung eine dauernde sei. Denn die Kinder müssen auch ernährt und erzogen werden[4]. Das braucht lange Zeit und viel Mühe[5]. Die Pflicht hierzu obliegt nicht nur der Mutter, sondern auch dem Vater des Kindes, abgesehen davon, daß die Frau allein im allgemeinen nicht für alle Sorgen, welche das leibliche und geistige Wohl der Kinder fordert, aufkommen kann[6]. Aber die Vaterschaft steht nur

[1] Vgl. *Döllinger*, Heidentum und Judentum, Regensburg 1857, S. 695 f. 788 ff. [2] Vgl. das Kapitel: Gesellschaft, Staat und Eigentum.
[3] Cf. 4 sent. 33, 1, 1 c. [4] Cf. 4 sent. 33, 1, 3 c.
[5] Cf. cg. III, c. 122. [6] Cf. 4 sent. 33, 1, 3 c; 2, 1 c; cg. III, c. 123.

dann fest, wenn das Verhältnis zwischen Mann und Frau nicht beliebig lösbar ist[1]. Tiere, besonders Vögel, deren Junge lange Zeit der Ernährung und des Schutzes bedürfen, bleiben auch bis zur Aufzucht beisammen[2]. Während die Tiere ihrem Instinkt folgen, soll der Mensch durch seine Vernunft das Angemessene finden. Die obersten Sätze des Naturrechts verlangen, wie gesagt, die eheliche Verbindung von Mann und Frau. Die nächsten Konklusionen fordern, daß die Ehe eine unauflösliche Lebensgemeinschaft sei. Auch nach beendigter Erziehung werden die Eltern der Sorge für die Kinder nicht ganz überhoben. Schließlich würde auch die natürliche Gleichheit und Gerechtigkeit verletzt, wenn der Mann sich von seiner Frau scheiden könnte, nachdem deren Schönheit verwelkt ist. Die eheliche Liebe wird im Falle der Unauflöslichkeit viel größer sein[3].

Eine andere naturrechtliche Folgerung ist die Monogamie. Sie entspricht der natürlichen Billigkeit[4] und hat größere Freundschaft im Gefolge als die Polygamie, in der leicht Eifersucht und Streit entsteht[5]. Die Polygamie widerspricht allerdings nicht den obersten Sätzen des Naturrechts, sondern nur den nächsten Folgerungen und ist deshalb nicht vollständig unzulässig[6]. Das Christentum ließ nur die ursprünglich intendierte und geheiligte Monogamie zu und gab ihr und der Familie überhaupt eine erhöhte Weihe[7]. Vollständig unnatürlich ist die Polyandrie, nicht nur wegen der Unkenntnis der Vaterschaft, sondern wegen der Nachkommenschaft überhaupt[8].

Thomas bestreitet nicht, daß im Völkerleben viele Sittenlosigkeiten vorkamen. Gegen die Existenz eines Naturrechts beweisen diese sicher nichts. Alle, auch die verkommensten Völker erkennen den Begriff der Sittenlosigkeit an, ja sie sehen meistens in ihr, wie die sprachlichen Bezeichnungen beweisen, eine der gröbsten Verletzungen der Moral überhaupt. Völker auf niederer materieller Kulturstufe stehen oft sittlich sehr hoch.

Wenn eine Institution, so ist die Familie durch das Naturrecht vorgeschrieben und in diesem Sinn bei allen Völkern faktisch anerkannt. Sie ist die Urzelle der Gesellschaft. Die Familie ist das stärkste, weil natürliche Bindemittel der Gesellschaft. Für das unmündige Kind ist die Familie gleichsam ein zweiter geistiger Mutterschoß[9]. In jeder Not und

---

[1] Cf. cg. III, c. 123. [2] Cf. cg. III, c. 124.
[3] Cf. cg. III, c. 123. [4] Cf. 4 sent. 33, 1, 1 ad 7.
[5] Cf. ibid. c. [6] Cf. ibid. et ad 1, 2, 4, 6; ibid. 2c.
[7] Cf. 4 sent. 33, 2, 1 ad 1 et 2; ibid. 2, 2, 1 ad 3.
[8] Cf. 4 sent. 33, 1, 1 ad 7.
[9] Cf. 2. 2. 10, 12c: ... Continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali utero. — Trotz des theoretisch schroffsten Gegensatzes stimmt Marx praktisch

Gefahr ist die erste Hilfe für alle in der Familie zu suchen. Der nächste, wenn auch nicht der Hauptzweck der Familie bleibt immer das Zusammenwirken zur Beschaffung der materiellen Unterhaltsmittel.

Dagegen vermag die Familie vielen Bedürfnissen nicht oder nicht ausreichend zu genügen. Dazu ist der Zusammenschluß im *Staate* notwendig. Auch dieser ist daher im Naturrecht begründet[1]. Der Anarchismus ist undurchführbar. Auch der Sozialismus hat einen merkwürdigen Schrecken vor dem Worte Staat. Die freie Zukunftsgesellschaft, ausgerüstet mit den weitgehendsten Zwangsbefugnissen, die je ein Staat besaß, als Staat zu bezeichnen, ist ein Frevel. Zum Glück oder Unglück kommt es nicht auf die Worte an.

Die Einwendungen von sozialistischer Seite haben, wie immer, die mannigfaltigen *Formen* im Auge, in denen sich jene gesellschaftlichen Institutionen auslebten. Allein diese Thatsache leugnet niemand. Wenn auch der Begriff der Familie früher einen weitern Kreis von Personen umfaßte, so bildete doch die eheliche Verbindung von Mann und Weib die Wurzel und den Kern der Familie. Mochte man in Hausgemeinschaften beisammen wohnen oder viele Diener besitzen, die Einzelehe und die Zusammengehörigkeit der einzelnen Eltern und Kinder blieb stets gewahrt. Und ebenso ändert es nichts an der Idee des Staates, ob das Familien- und Stammeshaupt, der König oder das Parlament Gesetze geben. Der ganze geschichtliche Verlauf ist eine Bestätigung des von Thomas aufgestellten Naturrechts. Wie nüchtern und empirisch dasselbe aufgefaßt ist, tritt grell hervor, wenn man *das sozialistische Naturrecht*, wie man es nennen könnte, dagegen hält.

Der Sozialismus will mit Leugnung jedes höhern Rechts positivistisch verfahren, gelangt aber dabei zu Annahmen, die nicht nur mit dem Gesamtkonsens der Völker über das, was sein soll, sondern auch mit den thatsächlichen Zuständen in scharfem Widerspruch stehn. Nach dem

---

mit Thomas überein. So schreibt er in dem schon zitierten Brief an seinen Vater (10. November 1837): „. . . Dennoch möchten wir ein Denkmal setzen dem einmal Durchlebten, es soll in der Empfindung den Platz wiedergewinnen, den es für das Handeln verloren, und wo fände es eine heiligere Stätte als an dem Herzen von Eltern, dem mildesten Richter, dem innigsten Teilnehmer, der Sonne der Liebe, deren Feuer das innerste Zentrum unserer Bestrebungen erwärmt!" „In der Hoffnung . . ., daß es mir selbst vergönnt sei, mit Euch zu leiden und zu weinen und vielleicht in Eurer Nähe den tiefen, innigen Anteil, die unermeßliche Liebe zu beweisen, die ich oft so schlecht nur auszudrücken vermag . . ." Dieser Gesinnung blieb Marx sein Leben lang treu, sein eigenes Familienleben beseelt die gleiche Liebe.

[1] Cf. 1 pol. 1 a.

Sozialismus bestand ursprünglich regellose Geschlechtsgemeinschaft, mit dem Eigentum entstand auch die Ehe, im Zukunftsstaat erscheint das ursprüngliche Verhältnis in neuer Form wieder. Ebenso bestand ursprünglich eine freie Gesellschaft, das Eigentum brachte die Klassenherrschaft des Staates, die Beseitigung des Eigentums eröffnet die Bahn zur freien kommunistischen Gesellschaft — so nach der Schablone der „Negation der Negation".

Wichtig ist es hier insbesondere, die Hypothese Morgans ein wenig zu beleuchten. Die Wissenschaft hat ihr zwar schon den Todesstoß versetzt, aber für Engels und seine Anhänger galt oder gilt sie noch als „unleugbar nachgewiesen"[1].

„Welches sind nun die Bedenken, welche der Annahme der neuen Lehre entgegenstehen? Vor allem die für die erhobenen Unfehlbarkeitsansprüche auffallende Thatsache, daß auch nicht ein historisches Beispiel von Gruppenehe wirklich vorgeführt werden kann. Für die Gruppenehe unter Blutsverwandten giebt Morgan dies selbst zu."[2] „Aber nicht besser steht es mit den historischen Belegen für die Gruppenehe unter Ausschluß der Blutsverwandten. Wir wissen zwar, daß ungeregelter Geschlechtsverkehr zu allen Zeiten und bei allen Völkern stattgefunden hat, nirgends aber hören wir, daß sämtliche männliche Angehörige einer Gruppe ein Recht auf Geschlechtsverkehr mit sämtlichen weiblichen Angehörigen einer andern Gruppe gehabt hätten, und umgekehrt."[3]

„Somit bleiben von den positiven Belegen Morgans nur noch die über das Vorherrschen der Gruppenehe bis in dieses Jahrhundert auf Hawaii, und in der That sind ihm diese die wichtigsten."[4] Aber nach eingehender Prüfung zeigt sich auf Hawaii „von Gruppenehe nirgends eine Spur"[5]. „Vielmehr bestand auf Hawaii nichts anderes, als was Morgan selbst als Paarungsehe bezeichnet, mit strenger Wahrung der ehelichen Rechte während der Dauer derselben, daneben aber die äußerste Sittenlosigkeit."[6]

„Ebensowenig wie Morgan, vermögen aber seine Anhänger ein einziges historisches Beispiel von Gruppenehe wirklich vorzuführen."[7]

„Nicht besser steht es mit den übrigen positiven Belegen, auf welche die Hypothese . . . sich stützt."[8]

---

[1] Engels, „Ursprung" S. 17; vgl. Bebel, „Die Frau" S. xii.

[2] L. Brentano, Die Volkswirtschaft und ihre konkreten Grundbedingungen, in der Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 1893, I, 110 (Brentano steht selbst auf einem extremen Entwicklungsstandpunkt).

[3] A. a. O. [4] A. a. O. S. 112. [5] A. a. O. S. 114.

[6] A. a. O. S. 119. [7] A. a. O. S. 120. [8] A. a. O. S. 121.

„Somit bleiben als Stützen der Morganschen Lehre nur jenes eigentümliche Benennungssystem, das nur Ascendenten, Geschwister und Descendenten kennt und das Mutterrecht.“ [1]

Nach dem Benennungssystem Morgans für das hawaiische und Fisons für das australische Verwandtschaftssystem wird aber nicht bloß der Bruder des Vaters als Vater, sondern auch die Schwester und Base der Mutter als Mutter bezeichnet, und umgekehrt werden deren Kinder nicht Neffen oder Nichten, sondern Kinder genannt. „Wären die Morganschen Schlußfolgerungen aus dem Benennungssystem richtig, so müßten also auch diese Benennungen darin ihren Grund haben, daß infolge des unterschiedslosen Geschlechtsverkehrs die Mutterschaft ungewiß war. Mag aber der Vater noch so oft Hypothese sein, die Mutter ist immer Gewißheit.“ [2]

Auch aus dem „Mutterrecht läßt sich ein ursprünglicher unterschiedsloser Geschlechtsverkehr oder eine ursprüngliche Gruppenehe nicht ableiten. Denn wir finden das, was der letztern noch am nächsten kommt, die Polyandrie, auch bei Völkern, die nach Vaterrecht leben“ [3]. Das Mutterrecht aber läßt sich auf andere Weise erklären.

Indes noch weitere Momente sprechen gegen die Zulässigkeit der Hypothese. „Vor allem führt, wie schon Maine geltend gemacht hat, ein unterschiedsloser Geschlechtsverkehr bekanntlich zur Sterilität. Sterilität aber unter sich fortwährend bekriegenden Wilden hätte eine Schwächung derselben bis zur Vernichtung bedeutet.“ [4]

Ferner steht jenem Zustande die Eifersucht des Mannes auf die Frau entgegen, wie sie sich besonders bei den Wilden findet [5].

„Das letzte aber, was gegen die neue Theorie anzuführen ist, ist, daß noch keiner ihrer Anhänger es verstanden hat, in anschaulicher Weise klar zu machen, wie denn die heutige patriarchalische Familie sich aus jenem ursprünglichen unterschiedslosen Geschlechtsverkehr entwickelt haben soll.“ [6]

F. Politik und Ökonomie.

Der engste Zusammenhang besteht zwischen Wirtschaft und innerer und äußerer Politik. Ganz natürlich. Ist ja doch zunächst die *zeitliche Wohlfahrt* der Unterthanen für den Staat Grundlage und Zweck seiner Aktionen. Je nach der Besitzverteilung, den herrschenden Wirtschaftsformen (Agrar-, Industrie-, Handelsstaat u. s. w.), je nach der Größe des Reichtums wird auch die vorherrschende Tendenz in der innern und äußern Politik verschieden sein. Verschieben sich die einzelnen Faktoren,

[1] A. a. O. S. 122. [2] A. a. O. S. 123.
[3] A. a. O. S. 124. [4] A. a. O. S. 125.
[5] Vgl. a. a. O. [6] A. a. O. S. 126.

so macht sich dies auch in der Politik bemerkbar. Aufsteigende Klassen werden eben ihre Ansprüche an den Staat: die Berücksichtigung bei der staatlichen Distribution und die Teilnahme an der Regierung, so lange stärker und stärker geltend machen, bis sie durchdringen. Für die Stellung und die Operationen nach außen ist der wirtschaftliche Zustand (Blüte oder Verfall, Steuerkraft, Finanzlage) von weitgehendster Bedeutung. Es ist ein Verdienst von Marx und den neuern Wirtschaftshistorikern, dies Moment mehr in den Vordergrund gerückt zu haben, gegenüber einer Auffassung, die in der ganzen politischen Geschichte nichts sah als Feldherrn, Schlachten und Diplomaten.

Allein deshalb braucht man nicht die Einseitigkeit von Marx mitzumachen und alle Politik in letzter Instanz auf die wirtschaftlichen Verhältnisse zurückzuführen. Politische Vorgänge und unter ihnen wieder vielfach solche, die nicht auf die Ökonomie ursächlich zurückzuführen sind, haben auf diese einen durchschlagenden Einfluß ausgeübt. Die Kreuzzüge, die Politik der Hohenstaufen, der Dreißigjährige Krieg und eine Unzahl anderer kriegerischer Unternehmungen wurden nicht durch wirtschaftliche Momente veranlaßt und entschieden, waren aber auf Jahrhunderte hinaus für den wirtschaftlichen Fortschritt bezw. Rückschritt entscheidend. Edle und unedle Motive, ideale Begeisterung, Ehrgeiz, Herrschsucht, Haß und Rache erweisen sich ungemein häufig als Mobilmachungsorgane. Im Kriege selbst geben vielfach ähnliche Motive, sowie die richtige Wahl der Führer, deren Geistesgegenwart, die Tüchtigkeit der Soldaten und nicht zuletzt auch unberechenbare äußere Umstände den Ausschlag. Friedensschlüsse und Handelsverträge erwiesen sich oft von der folgenreichsten Bedeutung für die wirtschaftliche Entwicklung [1].

Auch ist es im Völkerleben nicht ohne Bedeutung, ob sich die Staaten in der äußern Politik an sittliche Grundsätze halten oder nicht. Ehrlichkeit und Hinterlist, Recht und Gewalt, Treue und Wortbruch sind auch mächtige politische Faktoren. Der ungünstige Einfluß der Grundsätze Machiavellis, gleichgültig, wieweit dieselben aus der politischen Praxis stammen, ist bekannt.

Ebensowenig wie die äußere Politik durch wirtschaftliche Mittel und Ziele allein in letzter Instanz beherrscht wird, so wenig die innere Politik. Es ist eine Übertreibung, die ganze Geschichte in Klassenkämpfe aufzulösen. Man sollte es nicht für möglich halten, all die Glaubenskämpfe im Laufe der Geschichte bis herauf zum Kulturkampf, all die

[1] Auch auf die Forschungsreisen sei hier hingewiesen, auf die Entdeckungen und Erfindungen, die oft zufällig, oft nur im Dienst der Wissenschaft und auf Gebieten, die an sich der Wirtschaft fern lagen, gemacht wurden, dieser trotzdem plötzlich eine neue Wendung gaben.

Streiter der philosophischen und wissenschaftlichen Schulen in der Rubrik „Klassenkampf" wiederzufinden, indem sie „in der That nur der mehr oder weniger deutliche Ausdruck von gesellschaftlichen Klassen sind". Und von dieser allgewaltigen ökonomischen Ursache haben sie alle nichts gemerkt, oder sie haben mit Absicht davon geschwiegen. Alle diese Kämpfer waren entweder Blödsinnige oder Heuchler, da sie glaubten oder vorgaben, für Ideen zu kämpfen, während sie doch eigentlich nur um Futterplätze und Futteranteile rauften.

Aber auch wenn man die Klassenkämpfe auf das Gebiet der materiellen Interessen und der Wirtschaftspolitik beschränkt, haben sie zu verschiedenen Zeiten eine ganz verschiedene Bedeutung. Marx hat die modernen wirtschaftlichen Kämpfe ziemlich schablonenhaft in die ganze vergangene Geschichte zurückgetragen. Es ist doch ein Unterschied, ob ich spreche von dem Kampf der Patrizier und Plebejer oder dem der Sklaven gegen diese beiden Klassen, ob von einem Kampf der Handwerker und städtischen Handelsherrn oder dem der Meister und Gesellen. Ist die Geschichte der genannten Klassen schon nach Raum und Zeit die ganze vergangene Geschichte, und geht wirklich die ganze Zeitgeschichte jener Klassen vollständig im Klassenkampf auf? Nach der reinen Klassenkampfstheorie giebt es nur zwei Klassen, eine ausbeutende und eine ausgebeutete. Nun gab es aber in Wirklichkeit stets mehrere Klassen, und diese wiederum mit den verschiedensten Abstufungen, die ganz friedlich nebeneinander bestehen konnten und vielfach auch bestanden und bei entstehenden Interessenkonflikten je nachdem sich verschieden gruppieren oder auch — einigen konnten. Das sozialistische Klassenkampfideal: Bourgeoisie und Proletariat, Sieg oder Niederlage, ist ein anormaler Zustand. Solange das Gesellschaftsleben normal verläuft, fehlen solche grellen Gegensätze, finden sich mannigfaltige Abstufungen und Übergänge, besonders aber ein breiter Mittelstand. Das sozialistische Ideal ist aber, wie noch gezeigt werden soll, nicht einmal in der modernen Gesellschaft Wirklichkeit.

Ferner ist der Satz, im Staate herrsche nur eine Klasse, und diese nur zu ihrem Vorteil, in dieser Allgemeinheit unrichtig. Zwar zeigt die politische Geschichte immer die Vorherrschaft einer bestimmten Klasse. Aber diese muß weder ausschließlich herrschen, noch lediglich in ihrem Interesse. Thomas verlangt von der Staatsregierung die Förderung des Gemeinwohls. Wenn auch das Ideal nur selten erreicht wurde, so läßt sich eine bedeutende Annäherung an dasselbe für viele und verschiedene Zeiten feststellen. Am meisten Aussicht besteht dafür in den Staaten, in denen ein breiter Mittelstand vorherrscht; am leichtesten kommt es zu Ausschreitungen dort, wo nur die Reichen oder die Armen am Ruder sind.

Weiterhin ist die Behauptung unrichtig, die herrschenden Klassen seien niemals zu Konzessionen an die aufsteigenden Klassen bereit gewesen. Nun sind auffallenderweise gerade die Hauptproletarier geborene Bourgeois, so Marx, Engels, Lassalle, Liebknecht, Singer, Vollmar, Adler, Jaurès, Ferri u. s. w.[1] Von der reaktionären Masse der Gegner tritt ein großer Teil für die Forderungen der Arbeiter ein, und ihre Schar wäre, wie in England schon längst, noch größer und energischer, wenn nicht die Verquickung mit dem Sozialismus und der durch ihn geschürte Klassenhaß die Beteiligung und Schaffensfreude lähmten. Die Arbeiterversicherungs- und Arbeiterschutzgesetze sind keine Konzessionen der sozialdemokratischen Führer, sondern der „reaktionären Parteien“[2]. Selbst von den Unternehmern treten nicht nur im Ausland, sondern auch in Deutschland bereits ein Teil für die Arbeiterinteressen ein. Sehr bemerkenswert ist hier auch die Erfahrung, die man mit den 1890 größtenteils erst neu eingeführten Gewerbegerichten machte. „Es giebt (1896) in Deutschland ungefähr 275 Gewerbegerichte. Die Vorsitzenden sind sämtlich aus der Bourgeoisie hervorgegangen; dennoch besteht in der Arbeiterschaft ganz Deutschlands nur eine Stimme darüber, daß die Vorsitzenden ihres Amtes nicht bloß mit formaler äußerer Gerechtigkeit walten, sondern daß sie auch in sachlicher Beziehung dem Rechte zum Siege verhelfen, selbst da, wo das in der Entwicklung begriffene Arbeiterrecht den hergebrachten Anschauungen der besitzenden Klassen widerspricht.“[3] Aus der ältern Geschichte ließe sich in dieser Richtung noch genug Material beibringen, besonders wenn man im Völkerleben auch räumlich weiter ausgreift.

Schließlich ist die Ansicht verkehrt, als ob der gesellschaftliche Fortschritt nur durch den Klassenkampf bedingt sei. Abgesehen davon, daß die höchsten menschheitlichen Interessen nicht die wirtschaftlichen sind, gilt

[1] „Von Babeuf bis Marx und Lassalle zeigt die Geschichte der Theorie des Sozialismus nur zwei Männer von größerer schöpferischer Begabung, die der Arbeiterklasse angehören: Proudhon und Weitling. Der erstere ist im Kommunistischen Manifest den ‚Bourgeoissozialisten‘ eingereiht, der zweite heute nur noch eine historische Kuriosität“ („Neue Zeit“ XVI², 230).

[2] Vgl. dazu aus der Rede des Abgeordneten Hitze im Reichstag vom 21. Januar 1893: „. . . . Überhaupt muß ich bedauern, daß die Herren von der sozialistischen Partei uns in allen diesen Fragen des Arbeiterschutzes sehr wenig praktisch unterstützt haben. Im entscheidenden Augenblick haben sie gegen alle sozialen Gesetze gestimmt. Wenn wir es ebenso hätten machen wollen, so würden wir heute so weit sein wie vor 20 Jahren und nie weiter kommen. . . .“ — Vgl. Erfurter Parteitag, Protokoll S. 272 ff., Berliner Parteitag, Protokoll S. 132, Kölner Parteitag, Protokoll S. 201 f., Frankfurter Parteitag, Protokoll S. 115 ff. u. a.

[3] J. Jastrow, Berlin, in der Diskussion über die bezeichneten Vorträge von Prof. W. Sombart S. 62.

die extreme Klassenkampftheorie nicht einmal für diese. Es mag sein, daß manche Kreise unter den Besitzenden sich die Forderungen nur abtrotzen lassen, daß man ihnen gegenüber energischer vorgehen muß. Deshalb ist aber noch kein Klassenkampf notwendig mit der Devise „Kampf oder Tod; blutiger Krieg oder das Nichts“ [1]. Damit richtet man in den Köpfen nur Verwirrung an. Wo jede Einigung und Versöhnung von vornherein zurückgewiesen und nur auf die Schärfung des Gegensatzes und die gegenseitige Erbitterung hingearbeitet wird, da kann allerdings von einem freudigen Zusammenwirken zu Gunsten des Gesamtwohls wie der einzelnen Klasse nicht die Rede sein [2]. Die Geschichte zeigt wohl ein vielfaches Ringen der einzelnen Klassen, aber auch ein Nachgeben und Kompromisse, und für den Fortschritt war das viel günstiger. Denn ein so schroffer Kampf, wie ihn Marx denkt, endigt mit Schwächung und Lähmung beider Teile und mit großen Verheerungen. Merkwürdig, daß auf ideologischem Gebiet keine absolute Wahrheit anzutreffen sein soll, dagegen in den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebensverhältnissen, wo, wie Thomas sagt, so vieles bedingter Natur ist, d. h. wo die verschiedensten Umstände berücksichtigt werden müssen, die eine absolute Wahrheit gelten soll: Schroffster Gegensatz der Klassen, Kampf oder Tod! Die Wirklichkeit ist, wenn sie auch vieles zu wünschen übrigläßt, doch frei von solcher Hegelschen Begriffsverfeinerung. Auch zeigt die Geschichte, daß man über derartig schroffe Gegensätze hinweg nur wieder zur Antithese, zum Extrem, nicht aber zu gedeihlichen Zuständen gelangt. Zu diesen zu führen, ist viel geeigneter, was Thomas als eine Hauptaufgabe der Staatsregierung zuweist, nämlich den Frieden aufrecht zu erhalten, d. h. nicht die faule Ruhe des Absolutismus, sondern eine derartige Regelung der Verhältnisse, daß, soweit

[1] Marx, „Elend“ S. 164.

[2] Vgl. Ethische Kultur VI, 66, Art. „Klassenkampf und ethische Kultur“ von F. W. Förster. „Das Wort Klassenkampf bringt etwas Blindes und Zielloses in die ganze Auffassung des sozialen Problems, um so mehr, wenn man bedenkt, daß nach der herrschenden Auffassung eben aus diesem Klassenkampfe die klassenlose Gesellschaft hervorgehen soll — als ob der Gemeingeist, der die sozialen Gebilde der Zukunft schaffen und tragen soll, erstehen könne mitten in der doktrinären Borniertheit und dem rücksichtslosen Klassenegoismus, den die marxistische Sozialdemokratie nach dem ewigen Vergeltungsschema als einzigen Hebel des Fortschritts zu nennen weiß. Das Wort ist aber auch deshalb unglücklich gewählt, weil es der Thatsache nicht gerecht wird, daß heute bei allen entscheidenden Konflikten zwischen Kapital und Arbeit die öffentliche Meinung hinzutritt und den Zwist aus einem Kampf zweier Klassen in den Kampf der Gesellschaft gegen antisoziale Ausschreitungen einer einzelnen Gruppe verwandelt und damit den Klassenkampf aufhebt.“ — In den sozialistischen Gewerkschaften werden bereits Stimmen laut gegen den einseitigen Klassenkampfsstandpunkt.

der Staat in Betracht kommt, jeder damit zufrieden sein kann. Da jener Friede und ein entsprechender Ausgleich im privatwirtschaftlichen Verkehr, der notwendig den rein staatlichen Maßnahmen zur Seite gehen muß, vor allem durch ideale Beweggründe (Gerechtigkeit, Liebe) herbeigeführt wird, so läßt sich auch von hier aus deren Wert erkennen. Wenn auch die vollständige Verwirklichung dieses Postulats in Anbetracht der menschlichen Leidenschaften immer nur Ideal bleibt, so hindert nichts, dieses Ideal so viel wie möglich anzustreben.

4. Das Individuum nach der materialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung.

(Willensfreiheit und Milieu[1].)

Interessante Streiflichter würden auf die Geschichte der einzelnen Lebensgebiete und auf die Gesamtgeschichte fallen, wenn der Anteil einzelner Individuen für dieselben näher beleuchtet würde. Das individuelle Wirken wurde von den Sozialisten fast allgemein vollständig unterschätzt, bis Kautsky neuestens dieses Verhalten als irrig und taktisch unklug zurückwies[2]. Man hat sich allerdings auch hier vor dem entgegengesetzten Extrem des Heroenkultus und der Erfolgsanbetung, wie sie der Liberalismus pflegte, zu hüten. Der einzelne Mensch hat immer mit den Menschen und den Verhältnissen seiner Zeit zu rechnen. Er kann nicht die ganze Situation neu schaffen. Die „großen Männer" ernten oft nur, was andere gesät, nicht selten fällt ihnen ein Erfolg zu, der ganz außerhalb ihrer Berechnung lag. Pläne und Unternehmungen, die unter bestimmten Umständen glücklich ausgingen, erwiesen sich anderwärts als völlig erfolglos. Aber wenn die Ideen auch oft in der Luft lagen, so hatte doch nicht jeder, häufig aber das in recht ungünstigen Verhältnissen befindliche, aber zäh ringende Individuum Erfolg damit. Vielfach haben auch einzelne Individuen für neue Ideen in ganz einzigartiger Weise Propaganda gemacht. Die Geschichte aller einzelnen Gebiete könnte dafür Zeugnis geben[3]. Man denke nur

[1] Die sozialistische Milieuansicht bedarf wegen ihrer Wichtigkeit im System und für die Praxis einer etwas genauern Erörterung.

[2] Vgl. „Neue Zeit" XV[1], 234 ff. Die eigenen Begründer hat der moderne Sozialismus freilich von je gefeiert. Von den Anarchisten wurde ihm deshalb Personenkultus vorgeworfen, ein Vorwurf, der in Konsequenz der sonstigen sozialistischen Aufstellungen vollberechtigt war.

[3] Am Todestage von Marx schreibt Engels selbst an Liebknecht: „Was wir alle sind, wir sind es durch ihn; und was die heutige Bewegung ist, sie ist es durch seine theoretische und praktische Thätigkeit; ohne ihn säßen wir immer noch im Unrat der Konfusion" (Liebknecht, K. Marx zum Gedächtnis, Anhang). — Die geistige Invasion des Averroismus war für das christliche Abendland eine viel

an die Bedeutung, welche den Einzelnen bei Gründung, Ausbreitung und Wirksamkeit der großen Religionssysteme zukommt, man denke an die großen Eroberer, an die großen Geisteskämpfe, die von einzelnen hervorragenden Individuen ausgefochten wurden. Welchen Einfluß üben manche Beispiele und Schriften schon seit Jahrhunderten, ja seit Jahrtausenden auf ganze Völker aus! Wenn man sagt, die großen Männer finden sich immer, wenn es not thut, so ist das wahr und falsch. In der Not zeigt sich allerdings vielfach erst das Talent und die Kraft. Aber oft spähte man vergebens nach dem großen Manne aus — er kam nicht.

Doch die bedeutendern Individuen mögen sich damit trösten, daß ihre Wirksamkeit nicht spurlos an der Welt- oder Klassenkampfsgeschichte vorübergeht; wie aber die andern, deren Beitrag einem Atome gleicht? Ist mit ihrer geschichtlichen Wirksamkeit und dem etwa erzielten Privatgewinn und seiner Verwendung ihre ganze Bedeutung erschöpft? Ihre Verantwortung vor der Weltgeschichte ist offenbar eine sehr geringe, da auf die fördernde oder hemmende Thätigkeit des einzelnen Individuums im Klassenkampf wenig oder nichts ankommt. Ist damit ihre ganze Verantwortung erledigt?

Aber da schallt uns die höhnende Antwort entgegen: Seht ihr denn nicht ein, daß der Begriff der Verantwortlichkeit für das Individuum veraltet und abgethan ist? Und das gilt sowohl von den Großen wie von den Kleinen. Der Mensch ist nichts als das Produkt und Werkzeug der umgebenden Verhältnisse. Wer die Menschen ändern und verbessern will, muß die Verhältnisse ändern und verbessern. Ihr begreift, daß wir für eure Verantwortlichkeit und für eure ganze Ethik nur Spott haben.

Freilich ist der Determinismus, dem der Sozialismus huldigt, der Tod aller Ethik. Der Sozialismus will den Menschen freier machen, und er stellt ihm für die eigentlich menschliche, die sittliche Freiheit im vorhinein das größte Armutszeugnis aus. Er will ihm eine praktische Weltanschauung vermitteln, und er giebt ihm nichts weiter als eine schrille Klassenkampfstheorie. Die Freiheit faßt er seinem ganzen Wesen entsprechend nur äußerlich und mechanisch. Freiheit ist ihm die Einsicht in die naturwissenschaftliche und technische Notwendigkeit. Von einer sittlichen Freiheit weiß er theoretisch nichts. In der Praxis freilich, von der er immer ausgehen will, rechnet auch er mit Begriffen wie: Pflicht, Treue, gewissenlos, rücksichtslos, feig, charakterlos, Heuchelei, Kniffe, Bande, Gelichter,

---

größere Gefahr als die früher und später andrängenden mohammedanischen Kriegsscharen. Thomas von Aquin ist es, der im entscheidenden Augenblick auf den Kampfplatz tritt (vgl. Hettinger, Thomas von Aquin und die europäische Zivilisation, Frankfurt 1880).

(infamste, schmutzigste, kleinlich gehässigste) Leidenschaften ꝛc., man nehme nur das „Kapital“ oder auch das nächstbeste Parteiblatt zur Hand.

Jeder, auch der Sozialist, will mit solchen Worten mehr als eine ökonomisch-technische oder auch soziale Kategorie aussprechen, er will damit eine sittliche Qualität bezeichnen. Wo hat diese Qualität ihren Ursprung, wenn der Mensch vollständig von den ökonomisch-sozialen Verhältnissen abhängt? Woher der Sprung aus der ökonomischen in die moralische Kategorie? Die Thatsache, daß jene Kategorie durch das menschliche Bewußtsein hindurchgeht, kann doch (in diesem Falle) noch keine sittliche Gutheit oder Schlechtheit verursachen. Wir loben und tadeln auch die gute und schlechte Einsicht und technische Fertigkeit, aber damit wollen wir, soweit nicht Trägheit oder ein anderes persönliches Verschulden vorliegt, kein sittliches Urteil abgeben. Was berechtigt uns, von einem verabscheuungswürdigen sittlichen Fehler zu reden, und wie kann und darf man in zum Teil so maßloser Weise wie der Sozialismus gegen Personen losziehen, wo nur eine ökonomische Unzukömmlichkeit vorliegt? Wie kommen wir überhaupt zu dem Begriff Sittlich, Pflicht, Gewissen, Tugend, Laster, Verdienst, Schuld? Die Ausrede, daß man (hier) den Esel schlägt, aber den Sack meint, steht mit der ungekünstelten Auffassung vollständig im Widerspruch. Die Menschen könnten gar nicht auf den Einfall (und auf die Unbilligkeit!) kommen, Personen heftige Vorwürfe für Dinge zu machen, wofür das Milieu haftbar ist. Man könnte die Personen über die Unvernünftigkeit und Unzweckmäßigkeit bestimmter Zustände aufklären, man könnte sie eventuell zwingen, diese Zustände zu beseitigen oder zu verbessern, aber einen sittlichen Tadel, der beleidigend gemeint und als beleidigend aufgefaßt wird, könnte man nicht aussprechen.

Mit dem praktischen Verhalten der Sozialisten stimmt die Auffassung der gesamten Menschheit und das Selbstbewußtsein jedes Einzelnen überein. Bei der Erwägung, ob und wie zu handeln sei, entscheiden nicht einfachhin Größenverhältnisse. Wozu sonst die Überlegung auch dann, wenn man sich über die ganze Situation klar ist? Ebensowenig ist irgend eine Leidenschaft unwiderstehlich. Woher sonst die Reue? Die genannten Beziehungen bezeugen beide ein freies Entscheidungsvermögen.

Thomas nimmt auch hier theoretisch die Dinge, wie sie in Wirklichkeit vor sich gehen. Er ist nicht blind für den Einfluß des Milieus, aber auch nicht für das Vermögen und die Freiheit des Willens. „Die vernünftige Natur hat ebenfalls die Tendenz nach irgend einer Richtung wie die unbelebten Dinge. Sie setzt aber diese Tendenz nicht einfachhin als eine ihr anderswoher angewiesene in Vollzug wie die sensitive Natur. Sie hat vielmehr darüber hinaus die Tendenz selbst in ihrer Gewalt, so daß sie

nicht notwendig nach dem als begehrenswert wahrgenommenen Gegenstand zu tendieren braucht, sondern hinstreben und nicht hinstreben kann. Ihr Streben selbst wird ihr also nicht anderswoher angewiesen, sondern durch sich selbst." [1] Dadurch, daß dem Willen irgendwoher etwas als begehrenswert vorgehalten wird, kann man ihn wohl geneigt machen, „aber nicht notwendig umstimmen; wenn man z. B. einen überredet, etwas zu thun, indem man ihm die Nützlichkeit und die Ehrbarkeit vorhält, steht es doch in der Gewalt seines Willens, den Vorschlag anzunehmen oder abzulehnen, da er seiner Natur nach nicht zu einem determiniert ist" [2]. Der Grund der Willensfreiheit liegt in der Universalität des Geistes. Der tierische Instinkt ist auf partikuläre Güter gerichtet und muß ihnen folgen. Der menschliche Wille ist auf das Gute im allgemeinen angelegt, er kann jedem Bestimmungsversuch eines partikulären Gutes ein anderes Motiv entgegensetzen. Nur dem Menschen, nicht dem Tiere, spricht man Tugend ꝛc. zu [3]. „Wenn dem Willen ein Gegenstand vorgehalten wird, der allgemein und nach jeder Beziehung ein Gut ist, verlangt der Wille nach ihm mit Notwendigkeit; das Gegenteil könnte er nicht wollen." Ein solches Gut ist die Glückseligkeit. „Alle besondern Einzelgüter, die sich irgendwie als mangelhaft zeigen, können auch als Nichtgüter aufgefaßt werden; sie können deshalb vom Willen zurückgewiesen oder anerkannt werden, da er sich auf einen und denselben Gegenstand nach verschiedenen Gesichtspunkten in Beziehung setzen kann." [4] „Die Natur ist immer in derselben Weise thätig, deshalb giebt es in der Thätigkeit der Natur kein Recht oder Nichtrecht, wie in der Thätigkeit des Willens." [5]

Um die angemessene Richtung zu finden, bedarf der Wille des Lichtes der Vernunft. „Niemand strebt mit Eifer und Fleiß nach etwas, solange es von ihm nicht erkannt wird." [6] Die Vernunft ist die nächste Regel für den Willen [7]. Die Vernunft determiniert den Willen nicht wie die sinnliche Wahrnehmung das sinnliche Begehrungsvermögen, sie bewegt ihn nur, insofern sie ihm das Objekt oder Ziel seines Strebens vorhält und damit die notwendige Vorbedingung für seine Bethätigung setzt [8]. Dagegen bewegt der Wille als determinierende Ursache sowohl den Intellekt wie alle übrigen

---

[1] De verit. 22, 4c; 2 eth. 5b; 6 eth. 2b. [2] De verit. 22, 9c.

[3] Cf. I, 59, 4c; 80, 2c; 1. 2. 17, 2 ad 3; 6 eth. 2b.

[4] 1. 2. 10, 2c; cf. I, 82, 1 et 2; de verit. 22, 5 et 6 (I, 82, 2 ad 1: Voluntas in nihil potest tendere, nisi sub ratione boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum).

[5] 1 sent. 10, 1, 4 ad 5. [6] Cg. I, c. 5.

[7] Cf. 1. 2. 1, 1c; 71, 6c; 7 pol. 2z; 2 eth. 2c; de verit. 22, 4c.

[8] Cf. cg. I, c. 72; vgl. Stöckl a. a. O. I, 128 f.; A. M. Weiß, Apologie des Christentums, 3. Aufl., Freiburg 1894, I, 227 ff.

Kräfte mit Ausschluß der vegetativen [1]. Weit entfernt, der Vernunft immer zu folgen, wie ein liberaler und sozialistischer Optimismus annimmt, benützt der Wille gar häufig den Intellekt zu Sophistendiensten [2], wendet sich falschen Zielen zu, gebraucht unrechte Mittel. Dazu wird der Wille besonders durch das niedere Strebevermögen veranlaßt [3], das von Natur nicht einfachhin gut ist, wie der gleiche Optimismus meint. Das niedere Begehrungsvermögen kann aber einen Willensentscheid nie und nimmer erzwingen, außer wenn die Erregung sich zum Wahnsinn steigert [4]. „Wie sehr auch das sensitive Begehrungsvermögen durch eine Leidenschaft des Zornes oder der Begierde verwirrt werde, es ist nicht notwendig, daß der Wille verwirrt werde. Er hat vielmehr die Macht, eine solche Verwirrung abzuweisen nach Gen. 4, 7, wo es heißt: ‚Die Begierde soll dir unterthan sein, und du sollst über sie herrschen‘.“ [5] „Die meisten Menschen folgen freilich den Leidenschaften. . . . Der Weisen, die ihnen widerstehen, sind nur wenige. . . . Nichts hindert irgend jemand, den Leidenschaften durch freien Entscheid Widerstand zu leisten.“ [6] „Alle suchen sich zu freuen, wie der Philosoph sagt, aber die Mehrzahl sucht ihre Freude lieber in den sinnlichen Vergnügungen als in geistigen.“ [7] „Die Menschen streben heftig nach dem, wozu sie von Natur neigen. Der Mensch überschreitet deshalb hier leicht die rechte Grenze. Wir müssen uns daher so viel als möglich der entgegengesetzten Richtung zuwenden.“ [8] Nichtwissen und Rechtwissen sind also nicht unwichtig für das rechte Handeln, noch wichtiger aber ist es, den Willen selbst zu stärken besonders gegen die Auflehnung des niedern Begehrungsvermögens.

Mit dem Gesagten ist bereits einem Haupteinwand der Gegner der Willensfreiheit der Boden entzogen. Man unterschiebt nämlich und bekämpft dann die Auffassung, als ob der Wille voraussetzungslos und grundlos und deshalb „nach Willkür“ [9] handle. Man erinnert sich hier plötzlich wieder des Kausalitätsgesetzes, das man anderwärts nicht anerkennt, spricht ihm aber sofort eine Eigenschaft zu, die es an sich nicht hat, um damit einen Beweis zu erschleichen. Das Kausalitätsgesetz besagt nur, daß nichts ohne hinreichenden Grund geschieht, nicht aber (wie man unterschiebt), daß alles eine notwendig wirkende Ursache haben

---

[1] Cf. I, 82, 4 c; de verit. 5, 10 c.

[2] Das Scheingut muß er ihm als wahres Gut vorstellen; cf. 1. 2. 77, 2 c.

[3] Cf. 1. 2. 58, 5 c. [4] 1. 2. 10, 3 c; cf. 1. 2. 17, 7 ad 1.

[5] De verit. 5, 10 c; cf. ibid. ad 2.

[6] I, 115, 4 ad 3; 49, 3 ad 5; 1. 2. 31, 5 ad 1; de verit. 5, 10 ad 7; op. XVII, c. 1. [7] 1. 2. 31, 5 ob. 1. [8] 2 eth. 11 d.

[9] Vgl. „Vorwärts“ vom 16. Juli 1896, Nr. 164.

muß [1]. Man überträgt ohne Grund oder vielmehr gegen die allgemeine und klare Erfahrung den Mechanismus der äußern materiellen Welt auf die Bethätigung des Willens. Wenn alle Bedingungen gegeben sind, muß in der äußern Natur die Wirkung eintreten, der Wille dagegen braucht nicht zu handeln, kann sich so oder anders entscheiden. Er ist eben selbst Hauptbedingung bezw. die ausschlaggebende Ursache. Ohne die andern Bedingungen (Erkenntnis, Beweggründe 2c.) kann der Wille nicht handeln, aber er braucht sich nicht für das jeweils stärkste Motiv zu entscheiden, er kann vielmehr unter Zuhilfenahme eines andern Motivs eine gegenteilige Entschließung fassen [2].

Naturnotwendig strebt der Wille nur nach dem Guten im allgemeinen und nach der Glückseligkeit. Frei ist er in der Richtung zur Glückseligkeit und in der Wahl der verschiedenen Mittel [3]. Doch ist auch diese Wahlfreiheit keineswegs eine absolute. Die Zahl der zu wählenden letzten Zwecke und der Einzelzwecke ist eine begrenzte. Mit der Wahl eines bestimmten Zweckes ist auch die Wahl der Mittel gegeben, ohne die der Zweck nicht erreichbar ist, und der Konsequenzen, die notwendig folgen. Die große Abhängigkeit des Menschen von den natürlich-technischen und gesellschaftlich-ökonomischen Zuständen bei Realisierung äußerer Kultur wurde schon hervorgehoben. Hier handelt es sich vorzüglich um die Entscheidungen sittlicher Art. Auch hier macht sich ein mehr oder minder bedeutender Einfluß äußerer Umstände geltend. Zum Teil geschah dessen schon Erwähnung, wo von dem Verhältnis der körperlichen [4] und geistigen [5] Disposition zum Willen die Rede war. Thomas vernachlässigt auch die übrigen Momente nicht, die auf Grund des bezeichneten fundamentalen Verhältnisses wirksam sind, wie die Gewohnheit (sie wird gleichsam zur zweiten Natur) [6], die Erziehung [7], die ökonomische [8] und soziale [9] Stellung

---

[1] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I, 38.

[2] Vgl. Gutberlet, Die Willensfreiheit und ihre Gegner, Fulda 1893, S. 11 f.

[3] Vgl. S. 134; Stöckl a. a. O. S. 134 f.

[4] Vgl. noch: 1. 2. 17, 7; 77, 3c et ad 2; 6 et 7; 73, 10c; 74, 4 ad 3; 75, 2c; 2. 2. 156, 1c; 2 sent. 22, 2, 2 ad 5.

[5] Vgl. noch: 1. 2. 76, 1—4, 6, 8; 19, 5 et 6; 73, 6c et ad 3; 10, c; de malo 3, 3 et 8; 7, 1c et ad 6

[6] Cf. 2 eth. 1b; 3 eth. 15d; 1. 2. 58, 1c; 75, 4c; 88, 3c; 2. 2. 162, 2c.

[7] Cf. cg. I, c. 11.

[8] „Viele Handwerke können kaum oder durchaus nicht ohne Sünde betrieben werden" (caten. in Ioan. 21, 3); vgl. das über „Reichtum und Armut", „Mittelstand" u. a. Gesagte.

[9] Wer eine hohe Stellung einnimmt, ist dadurch vor manchen Gefahren geschützt; dagegen ist seine Verantwortung auch um so größer (cf. 1. 2. 73, 10c ad 3; 2. 2. 184, 8c; 186, 10c).

und Umgebung [1], die Ideenrichtungen [2]. Die freie Entschließung wird dadurch gehemmt und gefördert, die Verantwortung gemehrt und gemindert [3], aber aufgehoben werden beide nicht. Letztentscheidende Ursache alles sittlichen Handelns ist stets der Wille [4]. Das bezeugt auch die Thatsache, daß Menschen unter den verschiedenartigsten Verhältnissen sittlich gut und schlecht handelten und sich der gegenteiligen Möglichkeit auch bewußt waren. Wenn Thomas trotzdem das Milieu nicht unterschätzt, so befindet er sich damit in Übereinstimmung mit den katholischen Theologen überhaupt [5], die stets in näherer Beziehung zum praktischen Leben standen als alle Philosophenschulen. Das beweisen allein die wichtigen Kapitel von der nächsten Gelegenheit zur Sünde und vom Ärgernis, ferner die Bewertung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Sitte.

Es ergiebt sich, daß bei einer Änderung und Besserung des menschlichen Handelns zwei Faktoren, der Wille als ausschlaggebende Ursache und das Milieu als mächtige Bedingung, zu berücksichtigen sind. Das Milieu hängt zum großen Teil selbst wieder vom Willen, wenn auch vom Willen vieler Einzelnen ab, zum großen Teil auch von nichtökonomischen bezw. ideologischen Thatsachen. Mit der Änderung der ökonomischen und sozialen Verhältnisse hätte man deshalb (im Zusammenhalt mit dem früher Gesagten) noch nicht den ganzen Volkszustand geändert. Abstrahieren wir aber noch dazu mit dem Zukunftsstaat von aller Ideologie, setzen wir an die Stelle der Religion und aller höhern Ideale die materialistische oder nihilistische Denkweise, werden nun, selbst wenn die ökonomischen Zustände sich nicht verschlechtern, sondern verbessern, wirklich, wie man behauptet, alle Laster und Verbrechen verschwinden? Angenommen, es kämen keine Eigentumsvergehen vor, werden Unsittlichkeiten, Ehrenkränkungen, Akte der Rache und der Eifersucht, die Unmäßigkeit mit ihrem Gefolge ausbleiben? Nur ein naives, unhistorisches Parteivorurteil kann das annehmen. Das vorausgesetzte ökonomisch günstige Milieu hätte selbst keinen langen Bestand. Man beachtet nicht, daß die Weltanschauung und ihre Motive auch

[1] Cf. 2. 2. 43, 1 ad 3; 115, 2c et ad 1 et 2.

[2] Im Neuen Bund ist die Gefahr der Sünde bedeutend geringer, die Verantwortung für den, der sündigt, bedeutend größer (cf. 1. 2. 106, 2 ad 2); analog verhält es sich mit dem Christen und Nichtchristen von heute (2. 2. 10, 3 ad 3). — Vgl. auch das über Religion, Philosophie, Moral und Recht Gesagte.

[3] Cf. 1. 2. 73, 6, 7 et 10; 76, 3 et 4; 77, 6.

[4] 1. 2. 71, 5c et 6c et ad 2; 73, 6c; 74, 1, 2, 3c; 76, 3c et ad 2; 77, 6c; 80, 1c; 87, 2c; 2. 2. 10, 2c; 43, 1 ad 3 etc.

[5] Vgl. für die Neuzeit u. a. A. M. Weiß a. a. O. S. 26. 144 f.; A. Stolz, Erziehungskunst, 5. Aufl., Freiburg 1891, S. 3 ff. 351 ff.

zum Milieu gehören, und daß sie für das sittliche Handeln von entscheidender Bedeutung sind. Das Familienleben und die Familienerziehung weiß man ebenfalls nicht zu schätzen, sollen sie ja doch einem öden Rationalismus vollständig zum Opfer fallen. Der Materialismus, den man eintauscht, ist die Weltanschauung des sinnlichen Begehrungsvermögens. Wenn das Fleisch dem Geist ohnedies leicht widerstreitet, um wieviel mehr, wenn man dem Geist theoretisch jeden Halt nimmt! Der Sozialismus lebt theoretisch wie praktisch noch im christlichen Milieu. Was das bedeutet, scheint er vor der Verwirklichung des ideenfreien Zukunftsstaates nicht verstehen zu wollen. Vergangenheitsstaaten könnten ihm bereits heute darüber Aufklärung geben und erzählen, wie sie trotz aufblühender Ökonomie und fortschreitender Technik zu Grunde gingen, sobald ihre Bürger die frühern Ideale aufgaben.

Es ist leicht und bequem, von der Tribüne und in der Presse beifallsgewiß für alle Mißstände und jede Bosheit die Gesellschaft haftbar zu machen, dem Individuum dagegen alle Last und Verantwortung abzunehmen, wissenschaftlich und gesellschaftsfördernd ist es sicher nicht [1]. Gewiß, die Schuld der Gesellschaft ist groß, aber ist deshalb das Individuum schuldfrei? Die Reform des Individuums kann sofort einsetzen, ohne einen Majoritätsbeschluß oder Zukunftsstaat abzuwarten. Aber mit solchen Kleinigkeiten hat der Sozialismus nichts zu thun. Seine mechanische Auffassung vom Menschen und die Armut seines Materialismus an sittlichen Motiven hat nur Hohn für die Ethik.

Im Gegensatz dazu hat das *Christentum* die Welt von Anfang an vor allem von *innen* heraus umgestaltet. Es wartete nicht auf ökonomische Umwälzungen, und es kam mit seinem Verfahren trotz allen Milieus so weit, dieses zu überwinden und ein neues Milieu an die Stelle zu setzen. „Kinder spotten jetzt durch Christi Kraft", sagt Athanasius, „über die Lust, die einst Greise fesselte, und Jungfrauen zertreten standhaft die Fallstricke der Lust der Schlange." [2]

Wie die von Moral und Blut triefenden Septembermänner und die englischen Fabrikunternehmer am Anfang dieses Jahrhunderts dem liberalen, so würde die Einführung des Kommunismus dem sozialistischen Optimismus und Fatalismus ein Ende machen. Die *Konsequenzen* aus der sozialistischen Milieuansicht sind auch ganz eigener Art. Wenn die Verhältnisse an allem schuld sind, dann hat die Gesellschaft kein Recht zu strafen, sie muß vielmehr beim Verbrecher um Verzeihung nachsuchen und ihn für

[1] E. *Bernstein* betont in jüngster Zeit die Selbstverantwortlichkeit und die Erziehung wenigstens in sozialökonomischer Hinsicht (vgl. „Neue Zeit" XV [2], 141 f.).

[2] Caten. in Luc. 10, 19.

sein Verbrechen entsprechend entschädigen. Den Rechtschaffenen hingegen muß sie eine Sittensteuer auflegen. Lob und Tadel treffen nicht mehr die Individuen, sondern die gesellschaftlichen Verhältnisse. Damit kommen konsequent auch alle moralischen Begriffe, wie Ehre und Schande, Pflicht und Gewissen, in Wegfall. Die Praxis — und die Willensfreiheit ist doch auch eine Frage der Praxis[1] — urteilt ganz anders. Auch der beleidigte Sozialist wird zunächst nicht der Gesellschaft, sondern seinem Beleidiger Vorwürfe machen. Auch für das größere Gesellschaftsleben macht sich die Proletariermoral beständiger Widersprüche schuldig. Der ausbeutende Kapitalist, der maßlos akkumuliert, wäre eigentlich edler als irgend ein Reformer. Aber da zeigt sich doch gleich wieder die anima naturaliter moralis und urteilt entgegengesetzt. Die Gesetzgeber strafen die Übertreter der Gesetze „als mit freiem Willen handelnde Wesen. Desgleichen ehren sie jene, die freiwillig Gutes thun. Durch die Ehren sollen die Guten zum Guten aufgemuntert, durch die Strafen die Schlechten vom Schlechten zurückgehalten werden“[2]. „Es gäbe kein Verdienst und Mißverdienst, wenn man mit unausweichlicher Notwendigkeit handeln müßte, eine Meinung, die den fremdartigen Aufstellungen (extraneae opiniones) der Philosophie beizuzählen ist, weil sie nicht nur dem Glauben widerspricht, sondern auch alle Prinzipien der Moralphilosophie umstürzt. Wenn es keine freie Entscheidung für uns giebt, wenn wir vielmehr notwendig zum Wollen bewegt werden, wird die Überlegung, die Ermahnung, der Befehl, die Strafe, das Lob und der Tadel, womit es die Moralphilosophie zu thun hat, beseitigt. Solche Meinungen aber, welche die Prinzipien irgend eines Teiles der Philosophie zerstören, werden fremdartige Aufstellungen genannt, wie z. B. der Satz: Nichts befinde sich in Bewegung, die Prinzipien der Naturphilosophie zerstört. Zur Aufstellung solcher Sätze wurden einzelne verleitet teils infolge ihrer eigenen Verworfenheit, teils auf irgend welche sophistische Gründe hin, die sie nicht zu lösen vermochten, wie es im 4. Buch der Metaphysik heißt.“[3] Die Frage der Willensfreiheit ist nicht nur eine Frage der Praxis, sondern auch eine höchst praktische Frage. Während die sozialistische Theorie die Wurzel der Verantwortlichkeit angreift, muß sie auf der andern Seite durch ihre materialistischen Aufstellungen ihre Anhänger aufs ungünstigste beeinflussen.

---

[1] Die Praxis ist nach Marx entscheidend („L. Feuerbach“ S. 59 f.).

[2] 3 eth. 11 g; cf. I, 83, 1 c.

[3] De malo 6, 1 c.

5. Das Zusammenwirken der konstanten und variablen Kräfte in der Geschichte.

Wir haben noch einen schillernden Einwand oder ein Mißverständnis zu beseitigen. Hören wir die Sozialisten: Ihr behauptet, die menschliche Natur sei unveränderlich, die ideellen Gesetze seien eine gegebene objektive Thatsache; was bleibt da, wenn auch die äußere Natur (die geographisch-physikalischen Verhältnisse) dieselbe bleibt, noch als Ursache des Wechsels in der Geschichte übrig als die wirtschaftlichen Veränderungen? Wir aber suchen ja in unserer Geschichtsauffassung nur das variable Element in der Geschichte, d. h. eben die Ökonomie[1]; treffen wir da nicht von verschiedenem Standpunkt aus zusammen? Die Argumentation sähe ganz blendend aus, wenn nicht im Obersatz ein zwei- oder vieldeutiger Begriff stünde, der Begriff der *Unveränderlichkeit*.

Die Unveränderlichkeit der menschlichen Natur gilt von dem *Wesensbestand* ihrer Kräfte und Fähigkeiten, von dem Verhältnis derselben untereinander und von der Möglichkeit der Bethätigung. Die heutige Menschheit ist von Natur aus im wesentlichen mit denselben Vorzügen und Schwächen ausgestattet wie vor Jahrtausenden. Aber innerhalb des Wesensbestandes sind für die einzelnen Individuen und Völker große natürliche Verschiedenheiten und in Bezug auf *Richtung* und *Form* durch guten und schlechten Gebrauch der Fähigkeiten große Fort- und Rückschritte möglich.

Der Volkszustand, das Milieu hängt zum großen Teil, wie wir oben gesehen, von der Ideologie ab. Wie steht es mit ihrer Unveränderlichkeit? Man muß hier ein Dreifaches unterscheiden: die objektive Gültigkeit, die subjektiv-theoretische Erkenntnis und ihre praktische Durchführung im Leben. Die obersten Grundsätze sind objektiv und subjektiv-theoretisch unwandelbar. Verfehlungen sind zwar nicht ausgeschlossen, aber vollständig unnatürlich und werden deshalb allgemein verurteilt. Die nächsten Schlußfolgerungen sind ebenfalls unwandelbar, können aber in bestimmten Fällen durch ein höheres Gesetz irritiert werden. In Bezug auf die subjektiv-theoretische Erkenntnis besteht hier fast allgemeine Übereinstimmung unter den Völkern. Zwar kommen auch dort, wo man sie anerkennt, Verfehlungen vor, aber sie sind die Ausnahme. Bei den weitern Schlußfolgerungen können im einzelnen viele Verstöße, aber auch viele indifferente Unterschiede vorkommen. Die Ideologie, namentlich das Naturrecht, kann also die Völker ganz verschieden beeinflussen, je nachdem ihr Inhalt klar erkannt oder (durch Leidenschaft, Gewohnheit, Einsichtslosigkeit) verdunkelt

[1] Vgl. „Neue Zeit" XV[1], 228; „Der sozialistische Akademiker" II, 476; „Vorwärts" vom 13. März 1897, Nr. 61, Beilage 2.

oder (durch weitere Bestimmungen) vervollkommnet wird. So vermittelte z. B. das Christentum eine größere Sicherheit und einen weitern Umfang der Erkenntnis und damit zugleich unvergleichlich mächtigere Motive für das Handeln. Die Ideologie ist also auch in gewissem Sinn variabel. In Kombination mit dem über die Unveränderlichkeit und Veränderlichkeit des Menschen Gesagten können sich von da aus, von der Ökonomie vollständig abgesehen, ganz bedeutende geschichtliche Veränderungen ergeben, Veränderungen, die auch, wie oben gezeigt, die sozialökonomischen Verhältnisse mitumgestalten.

Zur richtigen Einsicht in die Geschichte dürfte aber die Erkenntnis dessen, was *bleibend* und der ganzen Geschichte *gemeinsam* ist[1], und seiner Ursachen ebensoviel beitragen, als die Einsicht in die Ursachen der Veränderung. Allein der historische Materialismus hat sich einmal der Ökonomie verschrieben und hat deshalb für alle andern Momente theoretisch kein Verständnis.

6. Psychologie und Technik.

Alle Kämpfe, seien sie nun Konflikte mit der Natur oder Interessen- oder Ideenkämpfe, werden in den *Köpfen* der Menschen ausgefochten. Es ist deshalb nicht gleichgültig, wie es in diesen Köpfen aussieht und was durch sie hindurchgeht. Die *Psychologie*[2], nicht die Technik steht als kausales und teleologisches Moment im Mittelpunkt der Geschichte. Dies gilt sogar auf dem eigensten Gebiete der Technik, nämlich dem der Wirtschaft. Das Bedürfnis ruft von Anfang an die Technik erst hervor und ist der Zweck, auf den sich die ganze Wirtschaft bezieht. Die großen Märkte, der ausländische Handel haben neue Arten der Technik verursacht. Die Durchführung neuer technischer Probleme stellt oft bedeutende Anforderungen an die Geistes- und Willenskraft (Entdeckung Amerikas, Suez-, Panamakanal).

Wäre die Technik für die Geschichte von so ausschlaggebender Bedeutung, dann müßte die Entwicklung der Produktivkräfte und -verhältnisse bei allen Völkern in *einer* Linie sich fortbewegen, soweit nicht die Ungunst des Territoriums und Klimas und äußere Rückschläge (innere und äußere Kriege, Naturverheerungen 2c.) entgegenwirken. Die Produktionsverhält-

---

[1] Vgl. „Neue Zeit" XV[1], 228: „Objekt der materialistischen Geschichtsforschung ist nicht das allgemein Menschliche, den Menschen aller Zeiten Gemeinsame, sondern das historisch Besondere, was die Menschen verschiedener Zeiten unterscheidet."

[2] Es sei konstatiert, daß auch hier Ansätze einer beginnenden Mehrbeachtung vorliegen, die, konsequent weitergeführt, einen fundamentalen Umschwung bewirken müßten.

nisse aller Völker müßten bei gleicher Technik die nämlichen sein. Dasselbe gilt für die gesamte Gesellschaftsverfassung und Ideologie. Das ist auch ein Postulat der materialistischen Geschichtsauffassung. Die wirkliche Geschichte erscheint danach allerdings als sehr fehlerhaft. Zunächst weisen die verschiedenen Ländergebiete auch bei Berücksichtigung der oben angegebenen Abschwächungen ganz kolossale Unterschiede in der technischen und wirtschaftlichen Entwicklung auf. Die europäische Türkei mit einem nach allen Beziehungen trefflichen Territorium hat trotz der Nähe hochzivilisierter Staaten eine von diesen vollständig verschiedene wirtschaftliche Verfassung. China hatte eine reiche technische Entwicklung, aber auf einmal hört dieselbe wie abgeschnitten auf. Man hatte außer andern wirtschaftlichen Vorteilen und Errungenschaften die bedeutendsten technischen Hilfsmittel (Pulver, Kompaß, Papierdruck ꝛc.); warum zeigte sich trotzdem keine merkliche Veränderung? Auffallend und vom sozialistischen Standpunkt schwer erklärbar sind dann auf dem Gebiete der Produktions- und Rechtsverhältnisse die großen Verschiedenheiten für die nämliche technische Stufe. Als vollständig gescheitert dürfen wir die Versuche betrachten, den gewaltigen Unterschied zwischen den verschiedenen Religionen auf derselben Wirtschaftsstufe und die Thatsache einer Religion auf verschiedenen Wirtschaftsstufen um- und wegzudeuten.

Man mag in der Technik das Knochengerüste der Geschichte erblicken. Das Knochengerüste ist aber noch nicht der lebendige Mensch, und noch weniger besagt es etwas über sein geistiges Leben und Streben.

7. Die göttliche Vorsehung.

Die Auffassung, daß die Geschichte naturgesetzlich nur die Fäden der Produktivkräfte ausspinne — und deshalb auch die göttliche Providenz ausschließe, trägt die Spuren der Fabrik. Ist es unlogisch, schon darin ein Zeichen für die großartige Wirksamkeit der göttlichen Providenz zu erblicken, daß der Mensch mit so universalen Organen, wie Vernunft und Händen, ausgestattet ist gegenüber den beschränkten Organen der Tiere, daß der Menschheit in der Erde (ihrer Lage, ihren Bestandteilen und Eigenschaften) ein Schauplatz für die Auswirkung ihres Wissens und Könnens und für die Beschaffung der verschiedensten, namentlich der jederzeit notwendigen Bedürfnisgegenstände zur Verfügung gestellt ist, der für unabsehbare Zeiten eine ausreichende und wunderbar mannigfaltige Entwicklung zuläßt? Damit ist ja gerade die wirtschaftliche Basis der Geschichte gegeben. Die zweite Wirksamkeit der göttlichen Providenz zeigt die Ausstattung der Menschheit mit der Fähigkeit und Möglichkeit, an der geistigen Welt teilzunehmen.

Nach Grundlegung der Welt hat Gott dieselbe nicht ihrem Schicksal überlassen. Zwar gab Gott den Einzelnen vollständig freien Willen. Aber wenn ihre Thätigkeit auch dem göttlichen Walten entgegenzuwirken scheint, so weiß die unsichtbare, aber weltbeherrschende Macht der göttlichen Providenz schließlich den Weltzweck doch zu erreichen. Augenfällig tritt im allgemeinen das Eingreifen Gottes nur dort hervor, wo menschliches Thun vollständig vergeblich ist. Die Natur und die Menschen als Individuen und Gesamtheiten haben eben ihre Kräfte nicht umsonst. Wollte Gott allen Mißbrauch der menschlichen Freiheit und alle widrigen Natur- und Kulturumstände fernhalten, so müßte er jene aufheben und immerfort Wunder wirken. Der Spott von Marx und andern Sozialisten über die Annahme einer göttlichen Providenz, weil von seiten der Menschen große Ungehörigkeiten oder durch äußere Umstände großes Unglück vorkam, ist deshalb ungereimt. Der Materialist wird allerdings an den nähern und nächsten Umständen haften. Der Christ blickt weiter. Er kennt der Übel größtes, die Schuld, als der Übel letzte Ursache, und das Bewußtsein des letzten Zieles läßt ihn voreilige, den beengenden zeitlichen Schranken entspringende Urteile vermeiden.

Das Hauptwerk der göttlichen Vorsehung und damit auch der Mittelpunkt der Geschichte ist die Erlösung durch den Gottmenschen. Am augenscheinlichsten zeigt sich die Macht der göttlichen Vorsehung in den Schicksalen des jüdischen Volkes und in der Erhaltung der katholischen Kirche trotz aller Versuche von innen und außen, sie in Lehre und Wirksamkeit ins Wanken zu bringen, während alle andern Systeme und Organisationen entweder weggefegt wurden oder erstarrten.

Schluß.

Als Resultat der gesamten Erörterung ergiebt sich: Der Mensch ist ein körperlich-geistiges Wesen. So gewiß er von der materiellen Welt umgeben ist, so gewiß nimmt er an geistigen Lebensformen und an einem geistigen Lebensgehalt teil. Die wundervolle Entfaltung der materiellen Welt weist ihn schon darauf hin, und noch mehr die Thatsache seines eigenen und des gesamtmenschheitlichen Geisteslebens. Während die Erscheinungsform der Tiere und der übrigen Naturdinge nur gleichsam der plastische Ausdruck einer vorgedachten Idee ist, ist der Mensch mehr als das, ist er ein frei thätiges, die vorhandenen Formen geistig durchdringendes und umschaffendes Wesen, nimmt er selbst Anteil an der Ideenwelt.

Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist mehr als Wirtschaftsgeschichte, sie ist ebenso Geschichte des geistigen Schaffens und Ringens,

das teils innerlich, teils nur äußerlich mit der Wirtschaft zusammenhängt. Wir sahen, die geistigen Lebensmächte sind in der Geschichte selbständige, innerlich und in letzter Instanz nicht von der Wirtschaft abhängige Faktoren. Die idealen Beziehungen und Richtlinien haben dieselbe reale Geltung wie die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Diese müssen die Herrschaft jener anerkennen, wenn auf ihrem eigensten Gebiete Ordnung und Zusammenhalt bestehen soll.

Beweise dafür, daß alle Ideologie nur Illusion und die phantastische Widerspiegelung der jeweiligen Lebensverhältnisse ist, hat der Sozialismus nicht erbracht und kann sie nicht erbringen. In einigen „Illustrationen" von Marx und Engels erscheinen die wirtschaftlichen Vorgänge unter dem Vergrößerungsglas, die übrigen Lebensgebiete unter dem Verkleinerungsglas. Sobald man die Geschichte nach ihrem ganzen Zusammenhang darstellt, zeigt sich das Schablonenhafte jener Auffassung. „Phantastische Ideologen", wie Aristoteles und Thomas, haben die verschiedenen Grenzgebiete so scharf markiert und so nüchtern behandelt, daß für Illusionen wenig Raum bleibt. Freilich, da zwischen allen Lebensgebieten ständige Wechselwirkung besteht, und die Ökonomie die menschlich wichtigste Vorbedingung aller ist, hält es nicht schwer, die Bedeutung der wirtschaftlichen Verhältnisse zu übertreiben, um so mehr, als dies vielfach auch im praktischen Leben geschieht. Die geistigen Interessen und Zusammenhänge machen sich eben viel feiner und stiller wirkend geltend als die handgreiflichen materiellen. Die Verletzung der erstern rächt sich, wenn auch nicht sofort bemerkbar wie die Verletzung der wirtschaftlichen Gesetze, so doch ebenso sicher. Ein Fort- oder Rückschritt auf einem geistigen Gebiete wirft Licht oder Schatten auch auf die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse. Wo man in der Geschichte die geistigen Gesetze theoretisch nicht anerkannte, mußte man sie doch praktisch anerkennen.

Selbst solche, welche über die „Ideologie" spotten, müssen indirekt die Macht des Idealen zugestehen. So ist das erste und wichtigste wirtschaftliche Bedürfnis auf allen Kulturstufen bekanntermaßen nicht das nach Befriedigung von Hunger und Durst, sondern das nach *Ehre* und *Anerkennung* — das ist aber ein *geistiges* Bedürfnis[1]. Die Vorstellungen darüber mögen vielfach Illusion sein. Die christliche Anschauung sieht in der äußern Ehre nur einen Schatten, der mit den menschlichen

[1] „Bonum animae", „b. spirituale, intelligibile"; cf. 1. 2. 31, 5c: Ipsum bonum spirituale est maius quam corporale bonum, et est magis dilectum. Cuius signum est, quod homines etiam a maximis corporalibus voluptatibus abstinent, ut non perdant honorem, qui est bonum intelligibile. — 1 eth. 18c; 1. 2. 2, 2 ad 3; cg. III, c. 28.

Meinungen wechselt [1]. Aber er bezeichnet etwas sehr Reales, nämlich die Ehre vor dem eigenen Gewissen und vor dem absoluten Geiste. Die Anerkennung von dieser Seite und die Beseligung, die ihr folgt, ist nichts Imaginäres [2].

Ebenso ist der Mißbrauch, der mit großen Worten getrieben wird, um z. B. niedrigen Profit oder gemeinen Schwindel zu verbergen, ein Zeugnis für die Macht des Idealen. Wenn man aus der Thatsache, daß mit solchen Worten, insbesondere in unserm Jahrhundert, viel Unfug getrieben wurde, auch ihren eigentlichen und ursprünglichen Inhalt als Illusion hinstellt, so ist das sehr unlogisch. Haben nicht die „Ideologen" eine derartige Heuchelei stets am schärfsten gebrandmarkt? Wenn keine echten Münzen existierten, gäbe es auch keine falschen. Man treibt Mißbrauch mit den Ideen, weil man die Macht des Idealen kennt. Selbst Schriftsteller und Redner, die theoretisch aller Ideologie feind sind, apellieren an Hohes und Heiliges; warum denn anders, als weil im menschlichen Herzen damit verwandte Saiten sind, die ganz anders klingen und schwingen als profane Genuß- und Profitlieder? Auch dem Sozialismus haften in dieser Beziehung noch manche ideologische Schlacken an. Sie werden erst gelöst, wenn einmal die Allgemeinheit durch das Feuer des sozialistischen Staatsmolochs gegangen sein wird. Dann, wenn nur produziert und konsumiert und nebenbei Technik und epikureische Philosophie studiert wird, werden die Ideen „wie ein bloßer Spuk verschwinden".

Der Sozialismus ist eine ebenso kolossale Einseitigkeit wie das System Hegels. Aristoteles und Thomas pflegen vor Aufstellung und Begründung ihrer Ansichten alle irgendwie wahrscheinlichen gegenteiligen Doktrinen zu prüfen. Der Sozialismus kennt offiziell nur Extreme. Seine Einseitigkeit führt zu einem Zerrbild in Theorie und Geschichte. Von den höchsten und wichtigsten, in der Geschichte so bedeutsamen, menschlichen Interessen „abstrahiert" er als wertloser Ideologie. Und doch ist die geringstmögliche Erkenntnis über die höchsten Dinge begehrenswerter als die weiteste Erkenntnis bezüglich sehr geringfügiger Dinge [3]. Thomas vertritt einen gesunden Realismus, in welchem die materielle und geistige Natur gleichermaßen zu ihrem Rechte kommen, und die Geschichte bestätigt diese Auffassung. Der Sozialismus dagegen verrät wenig realistischen Sinn, wenn er sich über die allezeit faktisch vor-

---

[1] Cf. 1. 2. 2, 3; cg. III, c. 28.

[2] Cf. 1. 2. 2, 2c; ibid. ad 1: Das Höchste, womit die Menschen das Gute belohnen können, ist die Ehre, Gott verleiht auch noch die ewige Seligkeit.

[3] Cf. cg. I, c. 5 et 8.

handene, unleugbar große Macht der Religion und aller Ideologie durch das Zauberwort „Wiederspiegelung“ hinwegzuhelfen sucht.

Der Sozialismus stellt seine Weltanschauung als die allein ausreichende hin, und wo es darauf ankommt, klare Aufschlüsse über das Woher, Wohin zu geben, verkehrt er durch abenteuerliche Hypothesen alle Thatsachen, erklärt aber zur Beruhigung seiner Anhänger, daß es einen eigentlichen Unterschied zwischen Wahr und Falsch nicht gebe. Und wie armselig sind dementsprechend die Motive, welche diese großartige Weltanschauung bietet! Sie ruft nur zum Klassenkampf auf, im übrigen erklärt sie den Menschen als Spielzeug des Milieus, und zu allem Überfluß räumt sie dann noch mit den Begriffen Gut und Bös auf. Nihilismus im Erkennen, Nihilismus im Wollen und Handeln.

Der materialistische Sozialismus bietet seinen Anhängern *trostlose Aussichten*. Also das ganze Ringen und Streben der Menschheit läuft schließlich nur darauf hinaus, kommenden Zeiten bessere Produktions- und Konsumtionsbedingungen zu schaffen; der Drang des Einzelnen nach Glück, nach wirklichem Glück ist nur ein Hohn der Natur; nach all den Mühen, Leiden und Entbehrungen ein Hinsinken und Verschwinden auf Nimmerwiedersehen? Ist es denn ernst gemeint mit der Behauptung: „Es giebt Menschen, die diese Weltanschauung unendlich schön, stolz und erhebend finden, und ‚nach gewissen Erscheinungen in der Partei und ihrer Presse‘ scheint die Mehrzahl der Sozialisten zu diesen Menschen zu gehören?“ [1] Die unendliche Schönheit und Erhabenheit des öden Materialismus übersteigt das Begriffsvermögen jedes Ideologen. Über den Geschmack ist nicht zu streiten. Sollten aber die Sätze: In der Natur geschieht nichts umsonst, die Natur fehlt nicht in wesentlichen Dingen, überall gelten außer da, wo es für den Menschen am wichtigsten ist, in dem notwendigen Drang nach Glück? Ist es nur menschlicher Hochmut, der den Unsterblichkeitsgedanken hervorruft, oder Naturnotwendigkeit? Aber wenn auch dieses ruhelose Sehnen den Menschen auf eine andere Welt hinweist, so braucht sich die thomistische Weltanschauung nicht auf das Unsterblichkeitspostulat zu stützen. Sie hat bereits auf anderm Wege hinreichende Beweise gefunden. Wenn dann ihre Schlußfolgerungen den realen Bedürfnissen der menschlichen Natur entsprechen, so wird ihre Beweiskraft damit nur verstärkt.

Die thomistische Weltanschauung ist ebenso *einfach* und *logisch*, wie *großartig* und *erhaben*. Sie giebt dem Menschen Aufschluß über die höchsten Probleme, die ihn bewegen, über den Zusammenhang von Zeit und Ewigkeit, von Geist und Materie, des Nächstliegenden und des

[1] „Der sozialistische Akademiker“ I, 420.

Entfernten. Sie giebt ihm Aufschluß über sein Ziel und die Wege dahin; sie erklärt ihm den Zwiespalt der Natur und den Ursprung und die Bedeutung des Übels. Sie giebt ihm klare Richtlinien und treffliche Motive für sein Handeln, sie gewährt ihm Trost im Leiden. Da erscheint nichts mehr, was den Menschen angeht, klein, niedrig, vergänglich, sondern alles groß, bedeutsam, ewig. Die zeitlichen Dinge führen ihn zu den ewigen, und diese erklären ihm den Wert der zeitlichen. „Diese beiden Gebiete, das Zeitliche und das Ewige, verhalten sich in unserer Erkenntnis so, daß eines von ihnen das Mittel ist, das andere zu erkennen. Denn auf induktivem Wege gelangen wir durch die zeitlichen Dinge zur Erkenntnis des Ewigen nach dem Wort des Apostels: ‚Das Unsichtbare an Gott ist seit Erschaffung der Welt in den erschaffenen Dingen erkennbar und sichtbar.' Auf deduktivem Wege aber beurteilen wir durch das bereits erkannte Ewige die zeitlichen Dinge und verfahren mit diesen nach dem Gesichtspunkt des Ewigen." [1]

Die Weltanschauung, der Thomas huldigt, besitzt eine einzigartige Einheit und Geschlossenheit. Hier „wird der vielberufene Dualismus: Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf, monistisch, ohne Monismus zu sein" [2]. Von hier aus ist auch für das Ganze der Geschichte ein Verständnis möglich. Wenn dem Sozialismus eingangs ebenfalls Einheit und Geschlossenheit zugeschrieben wurde, so war das cum grano salis, d. h. gegenüber dem Liberalismus zu verstehen. Ausgangs- und Zielpunkt des sozialistischen Denkens ist ein extremer Ökonomismus [3]. Das ungemein wichtige, aber für eine Weltanschauung doch erst in zweiter Linie in Betracht kommende sozialökonomische Moment bildet das Fundament

[1] I, 79, 9 c.

[2] „Stimmen aus Maria-Laach" LII, 319. — W. Heine spricht gelegentlich („Neue Zeit" XV², 136) von „der in ihrer Art großartig einheitlichen katholischen Kirche".

[3] Sowohl Ricardo, der den Höhepunkt des Bourgeois-Ökonomismus bezeichnet, wie sein Schüler und Gegenfüßler Marx (und ein Großteil der theoretischen und politischen Vertreter ihrer Anschauungen) gehört dem modernen Judentum an. Ihre einseitigen Abstraktionen bedeuten eine Zerreißung der Wissenschaft durch Nichtberücksichtigung der Ethik und der übrigen in der Geschichte und der Gesellschaft wirksamen Faktoren und eine Zersetzung der Gesellschaft durch Förderung eines rücksichtslosen Interessen- und Klassenkampfs, kurz einen mechanistischen Radikalismus. Es ist begreiflich, daß man da nach dem vom unverfälschten Judentum stets mit Abscheu genannten Vater des jüdischen Radikalismus, Spinoza, ausschaut, der ebenso wie Ricardo und Marx den Schein mathematisch strenger Deduktion zu geben sucht (vgl. auch Willmann a. a. O. III, 285; P. Haffner, Grundlinien der Geschichte der Philosophie, Mainz 1884, S. 831 ff.; „Handwörterbuch" V, 435 ff., Art. „David Ricardo" von Lippert).

für das sozialistische System, ein Fundament, das offenbar selbst wieder einer Basis bedarf. Der Sozialismus konnte daher nicht zu einer selbständigen Weltanschauung gelangen; er besitzt nur eine auf fremdem, unterminiertem Boden aufgebaute Geschichtsauffassung [1], der immer ein bestimmter Abschluß fehlt, die von Anfang an Ruine bleibt. Die auch beim Sozialismus und gerade hier in schroffster Form vorhandene Opposition hindert z. Zt. ein schärferes Hervortreten der theoretisch und parteipolitisch divergierenden Richtungen. Dennoch beginnt die vielgerühmte Negation der Negation nicht nur am Fundament oder nach sozialistischer Auffassung an dem Gipfel des Überbaus, dem philosophischen Materialismus, zu rütteln, sondern bereits beim „Kernpunkt der sozialdemokratischen Gedankenwelt", der „ökonomischen Entwicklung", einzusetzen, und hier von anderm abgesehen gerade da, wo es für den Sozialismus am allerunangenehmsten ist, nämlich beim baldigst erwarteten, sich rasch vollziehenden Übergang von der Privateigentumsordnung zum sozialistischen Kommunismus. Des nähern wird davon im folgenden die Rede sein.

[1] Es fehlt deshalb viel zu der „einheitlichen Weltanschauung, wie sie nur der moderne Sozialismus bietet" („Neue Zeit" XII [2], 347). Vgl. a. a. O. X [1], 278: „Dank Marx hat sich der Materialismus zu einer harmonischen und konsequenten Weltanschauung erhoben."

Zweiter Teil.

Die thomistische und sozialistische Lehre über das Eigentum.

Erster Abschnitt.

Der sozialistische Kommunismus.

Erstes Kapitel.

Notwendigkeit des Sozialismus.

I.

Die sozialistischen Tendenzen des Kapitalismus.

1. Bestimmung der Aufgabe.

Während die sozialistischen Theoretiker alten Stils als Hauptargument für die Notwendigkeit des Kommunismus die Gleichberechtigung aller Menschen ins Feld führten und durch Gründe der Gerechtigkeit und Billigkeit ihre Zeitgenossen für ihre Anschauung zu gewinnen suchten mit Berufung auf das Naturrecht und den dem Naturrecht adäquaten Urzustand, kommen derlei Motive beim modernen Sozialismus in Wegfall oder treten wenigstens in der Theorie zurück, um erst in zweiter Linie betont zu werden. In der Agitation freilich, die es mit konkreten Menschen zu thun hat und nicht mit abstrakten Wirtschaftspuppen, in den Reden und Schriften der Vulgärsozialisten spielen rechtsphilosophische und moralische Erwägungen trotz aller Ablehnung des Utopismus eine große Rolle. Wo der moderne Sozialismus in wissenschaftlichem Gewande auftritt, begründet er seine kommunistischen Forderungen nur „auf den notwendigen, sich vor unsern Augen täglich mehr und mehr vollziehenden Zusammenbruch der kapitalistischen Produktionsweise“ [1]. Nicht unser sittliches Gefühl, nicht das Seinsollen entscheidet, sondern die ökonomische Thatsache. Die ökonomische Entwicklung treibt aber unauf-

[1] Marx, „Elend“ S. IX f.

haltsam der kommunistischen Produktionsweise entgegen. Im Keim lag dieselbe schon von Anfang an im Kapitalismus verborgen, um sich mit ihm zu entwickeln, bis die Zeit kommt, wo die kapitalistische Hülle gesprengt wird. Der fortschreitende Untergang des Kleinbetriebs, die beschleunigte Konzentration des Kapitals, die Anhäufung des Besitzes in den Händen weniger, demgegenüber das Elend einer an Zahl stets wachsenden Proletarierarmee bezeichnen deutlich die ökonomische Tendenz. Das Bewegungsgesetz dieser Entwicklung aufzuzeigen und ihre Notwendigkeit zu erklären, ist die Aufgabe der zweiten (bezw. ersten) „Entdeckung" von Marx, der Lehre vom Mehrwert, dargestellt im „Kapital".

Als Ausgangspunkt und Grundlage seiner Kritik des Kapitalismus dient Marx die Werttheorie. Vielfach faßten nicht nur Gegner, sondern auch Anhänger des Sozialismus die Marxsche Wertlehre als Postulat, das erst im sozialistischen Zukunftsstaat seine Verwirklichung finden solle. Nun will aber Marx keine neue Theorie aufstellen, nach der sich in der kapitalistischen oder sozialistischen Ordnung der Gang der Produktion und Güterverteilung zu richten hat. Jene Lehre soll nur darthun, wie die Dinge jetzt wirklich vor sich gehen. Nur als Historiker will Marx die gegenwärtige Entwicklung analysieren, die Erscheinungen der gesellschaftlichen Oberfläche auf ihre innern Triebkräfte zurückführen, die Ursachen und den Verlauf der kapitalistischen Produktionsweise ergründen und enthüllen. Im Gesamtsystem stellt sich diese Untersuchung als eine spezielle Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung und sozusagen als deren Schlußpunkt dar[1], während sie genetisch deren Anfangspunkt bildet[2]. Jenes Mißverständnis scheint jedoch nicht nur der deutschen Borniertheit geschuldet. Vielmehr scheint der Philosoph bezw. der abstrahierende Ökonom dem Historiker auch hier von vornherein übel mitgespielt zu haben. So kommt es, daß die Werttheorie, so schön und tiefsinnig sie gedacht ist, trotz aller Klauseln mit der Wirklichkeit nicht stimmen will.

Dennoch reklamieren die Sozialisten energisch die Richtigkeit der Wertlehre[3]. Sie ist nach ihnen die einzige Theorie, welche die gegenwärtige Gesellschaftsordnung folgerichtig und wissenschaftlich zu erklären vermag. Fällt die Werttheorie, dann verliert der moderne Sozialismus den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit.

Auf die Konzentration des Kapitals kann der Sozialismus auch dann noch hinweisen. Wenn also mit der Widerlegung der Wertlehre der

---

[1] Vgl. S. 45. 48 f. 52 f. 55. 57. 63.

[2] Vgl. S. 70 f. 80 ff. 86 ff.

[3] P. Fischer, Die Marxsche Werttheorie, Berlin 1893, S. 42.

Sozialismus auch seinen wissenschaftlichen Charakter verloren hat, so kann man doch nachweisen, daß von einer durchgängigen, absolut notwendigen und unabänderlichen Kapitalskonzentration nicht die Rede sein könne. Damit ist die doppelte Aufgabe dieses Kapitels bestimmt.

2. Der Fetischcharakter der Ware.

„Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als ‚ungeheure Warensammlung', die einzelne Ware als seine Elementarform. Unsere Untersuchung beginnt daher mit der Analyse der Ware." [1] „Eine Ware scheint auf den ersten Blick ein selbstverständliches, triviales Ding. Ihre Analyse ergiebt, daß sie ein sehr vertracktes Ding ist, voll metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken." [2] Der „mystische Charakter" wird nur erklärlich durch eine Gegenüberstellung der kapitalistischen mit primitivern Produktionsweisen [3].

„Soweit wir in der Geschichte des Menschengeschlechts zurücksehen können, immer finden wir, daß die Menschen in kleinern oder größern Gesellschaften ihren Lebensunterhalt erworben haben, daß die Produktion stets einen gesellschaftlichen Charakter hatte." [4] In der ursprünglichen kommunistischen Wirtschaftsverfassung des Stammes, der Gemeinde oder der patriarchalischen Familie sind die gesellschaftlichen Verhältnisse leicht zu überblicken. Die Arbeiten wirken unmittelbar zusammen. Die Produkte werden nicht ausgetauscht, sondern den Verhältnissen entsprechend verteilt. Mit dem Übergang zur Warenproduktion tritt eine Änderung ein.

Auch „die Warenproduktion ist eine gesellschaftliche Art der Produktion; sie ist außerhalb des gesellschaftlichen Zusammenhangs undenkbar. . . . Aber der gesellschaftliche Charakter tritt bei ihr nicht offen zu Tage" [5]. „In dem erstern Fall sieht jeder sofort, daß es die Gesellschaft ist, welche die verschiedenen Arbeiten in Zusammenhang bringt, welche den einen für den andern arbeiten läßt und jedem seinen Anteil an dem Arbeitsprodukt des andern direkt zuweist. Im zweiten Fall arbeitet jeder anscheinend für sich, und die Art und Weise, wie jeder zu dem Produkt des andern gelangt, scheint nicht dem gesellschaftlichen Charakter ihrer Arbeit geschuldet, sondern den Eigentümlichkeiten des Produkts selbst. . . . Die Verhältnisse der Personen untereinander, wie sie der gesellschaftliche Charakter der Arbeit bedingt, erhalten

[1] „Kapital" I, 1 (zunächst kommt immer der 1. Band des „Kapital" in Betracht).
[2] A. a. O. S. 37. [3] Vgl. a. a. O. S. 42.
[4] K. Kautsky, Karl Marx' ökonomische Lehren, 4. Aufl., Stuttgart 1893, S. 5.
[5] A. a. O. S. 13.

unter der Herrschaft der Warenproduktion den Anschein von Verhältnissen von Dingen, nämlich von Produkten untereinander.“ [1] „Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eigenem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“ [2]

3. Gebrauchswert, Tauschwert, Wert.

„Die Ware hat den Zweck, ausgetauscht zu werden. Dies bedingt aber, daß sie ein menschliches Bedürfnis befriedigt, sei es nun ein wirkliches oder bloß eingebildetes. Niemand wird ein anderes Produkt gegen sein Produkt eintauschen, wenn jenes für ihn nutzlos ist. Die Ware muß also ein nützliches Ding sein, sie muß Gebrauchswert besitzen.“ [3] „Die Nützlichkeit eines Dinges macht es zum Gebrauchswert. Aber diese Nützlichkeit schwebt nicht in der Luft. Durch die Eigenschaften des Warenkörpers bedingt, existiert sie nicht ohne denselben. Der Warenkörper selbst ist daher ein Gebrauchswert oder Gut. Dieser sein Charakter hängt nicht davon ab, ob die Aneignung seiner Gebrauchseigenschaften dem Menschen viel oder wenig Arbeit kostet. . . . Der Gebrauchswert verwirklicht sich nur im Gebrauch oder der Konsumtion. Gebrauchswerte bilden den stofflichen Inhalt des Reichtums, welches immer seine gesellschaftliche Form sei. In der von uns zu betrachtenden Gesellschaftsform bilden sie zugleich die stofflichen Träger des — Tauschwerts.“ [4]

„Der Tauschwert erscheint zunächst als das quantitative Verhältnis, die Proportion, worin sich Gebrauchswerte einer Art gegen Gebrauchswerte anderer Art austauschen, ein Verhältnis, das beständig mit Zeit und Ort wechselt. Der Tauschwert scheint daher etwas Zufälliges und rein Relatives, ein der Ware innerlicher, immanenter Tauschwert (valeur intrinsèque) also eine contradictio in adiecto.“ [5] Dennoch liegt dem Tauschwert für einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit ein bestimmter Gehalt zu Grunde. Wenn ein Quarter Weizen sich mit x Stiefelwichse

[1] A. a. O. S. 13 f. [2] „Kapital“ S. 39.
[3] „Ökonomische Lehren“ S. 15. [4] „Kapital“ S. 2.
[5] A. a. O. S. 2 f.

oder mit y Seide u. s. w. tauscht, dann müssen die mannigfachen Tauschwerte durcheinander ersetzbar sein. „Es folgt daher erstens: Die gültigen Tauschwerte derselben Ware drücken ein Gleiches aus. Zweitens aber: Der Tauschwert kann überhaupt nur die Ausdrucksweise, die ‚Erscheinungsform' eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein." [1] Diesen Gehalt nennt Marx den Wert der Waren. Er liegt den verschiedenen Tauschwertausdrücken zu Grunde, wie den verschiedenen Gewichtsausdrücken eine bestimmte Schwere zu Grunde liegt [2].

Was bildet aber den Wert der Waren?

„Nehmen wir . . . zwei Waren, z. B. Weizen und Eisen. Welches immer ihr Austauschverhältnis, es ist darstellbar in einer Gleichung, worin ein gegebenes Quantum Weizen irgend einem Quantum Eisen gleichgesetzt wird, z. B. 1 Quarter Weizen = a Centner Eisen. Was besagt diese Gleichung? Daß ein Gemeinsames von derselben Größe in zwei verschiedenen Dingen existiert, in 1 Quarter Weizen und ebenfalls in a Centner Eisen. Beide sind also gleich einem Dritten, das an und für sich weder das eine noch das andere ist. Jedes der beiden, soweit es Tauschwert, muß also auf dies Dritte reduzierbar sein." [3]

„Dies Gemeinsame kann nicht eine geometrische, physikalische, chemische oder sonstige natürliche Eigenschaft der Waren sein. Ihre körperlichen Eigenschaften kommen überhaupt nur in Betracht, soweit selbe sie nutzbar machen, also zu Gebrauchswerten. Andererseits aber ist es gerade die Abstraktion von ihren Gebrauchswerten, was das Austauschverhältnis der Waren augenscheinlich charakterisiert. . . . Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschwerte können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert." [4]

Der unbescheidene Gebrauchswert, der sich überall marktschreierisch vordrängt, ist sonach mundtot gemacht. Er hat fernerhin beim Austausch nicht mehr mitzureden.

„Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten. Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt." [5] Abstrahieren wir von seinem Gebrauchswert, so abstrahieren wir auch von den verschiedenen konkreten Formen der auf das Arbeitsprodukt verwandten Arbeit. Die bestimmten produktiven Arbeiten (Tischlerarbeit,

---

[1] A. a. O. S. 3.

[2] Vgl. „Ökonomische Lehren" S. 16. [3] „Kapital" S. 3.

[4] A. a. O. S. 3 f. [5] A. a. O. S. 4.

Bauarbeit 2c.) „unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit“ [1].

„Betrachten wir nun das Residuum der Arbeitsprodukte. . . . Diese Dinge stellen nur noch dar, daß in ihrer Produktion menschliche Arbeitskraft verausgabt, menschliche Arbeit aufgehäuft ist. Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte — Warenwerte.“ [2]

„Ein Gebrauchswert oder Gut hat also nur einen Wert, weil abstrakt menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht oder materialisiert ist. Wie nun die Größe seines Wertes messen? Durch das Quantum der in ihm enthaltenen ‚wertbildenden Substanz‘ der Arbeit. Die Quantität der Arbeit selbst mißt sich an ihrer Zeitdauer, und die Arbeitszeit besitzt wieder ihren Maßstab an bestimmten Zeitteilen, wie Stunde, Tag u. s. w.“ [3] Der Einwand: Dann wird eine Ware um so wertvoller sein, je fauler und ungeschickter der Arbeiter ist, hat keine Kraft. Denn es handelt sich hier nicht um individuelle, sondern um gesellschaftliche Arbeit. „Erinnern wir uns, daß die Warenproduktion ein System von Arbeiten darstellt, die, wenn auch unabhängig voneinander, so doch in einem gesellschaftlichen Zusammenhang betrieben werden.“ [4] „Gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit ist Arbeitszeit, erheischt, um irgend einen Gebrauchswert mit den vorhandenen gesellschaftlich-normalen Produktionsbedingungen und dem gesellschaftlichen Durchschnittsgrad von Geschick und Intensität der Arbeit darzustellen.“ [5]

„Die Wertgröße einer Ware bliebe daher konstant, wäre die zu ihrer Produktion erheischte Arbeitszeit konstant. Letztere wechselt aber mit jedem Wechsel in der Produktivkraft der Arbeit. Die Produktivkraft der Arbeit ist durch mannigfache Umstände bestimmt, unter andern durch den Durchschnittsgrad des Geschicks der Arbeiter, die Entwicklungsstufe der Wissenschaft und ihrer technologischen Anwendbarkeit, die gesellschaftliche Kombination des Produktionsprozesses, den Umfang und die Wirkungsfähigkeit der Produktionsmittel und durch Naturverhältnisse.“ [6]

Abstraktion der Abstraktion, die Wertlehre ist fertig. Wo bleibt da die Erfahrung? Doch Marx ist gerade daran, nach Abschluß der Rechnung noch ein Beispiel zu bringen, das aber auf einem Trugschluß beruht.

---

[1] A. a. O.
[2] A. a. O.
[3] A. a. O. S. 5.
[4] „Ökonomische Lehren“ S. 18.
[5] „Kapital“ S. 5.
[6] A. a. O. S. 6.

„Ein Ding kann Gebrauchswert sein, ohne Wert zu sein. Es ist dies der Fall, wenn sein Nutzen für den Menschen nicht durch Arbeit vermittelt ist. So Luft, jungfräulicher Boden, natürliche Wiesen, wildwachsendes Holz u. s. w." [1] Einstweilen sei zur Beleuchtung der Marxschen Abstraktionsmethode nur je eine Bemerkung von Kautsky und Marx angeführt, mit der jener die Bourgeoisökonomie, dieser Proudhon verhöhnt. „Indem man von diesen (gewissen Umständen) abstrahiert — wie der neueste akademische Ausdruck für das Übersehen des Wesentlichen lautet —, sieht man von den Eigentümlichkeiten . . . ab und verbreitet ein Dunkel über sie, in dem sich sehr gut munkeln läßt, weshalb (und jetzt wendet sich der Vorwurf) auch alle die gelehrten und ungelehrten Vertreter des Kapitalismus weder von der Marxschen Kapitaltheorie, noch von der Werttheorie, auf der sie beruht, etwas wissen wollen." [2] „Ist es zum Verwundern, daß, wenn man nach und nach alles fallen läßt, was die Individualität eines Hauses ausmacht, wenn man von den Baustoffen absieht, woraus es besteht, von der Form, die es auszeichnet, man schließlich nur noch einen Körper vor sich hat, — daß, wenn man von den Umrissen dieses Körpers absieht, man schließlich nur einen Raum hat, — daß, wenn man endlich von den Dimensionen dieses Raumes abstrahiert, man zum Schluß nichts mehr übrig hat als die Quantität an sich, die logische Kategorie der Quantität." [3]

4. Die Warenzirkulation.

Vollzog sich der Tauschverkehr ursprünglich so, daß Ware gegen Ware unmittelbar ausgetauscht wurde, so muß jetzt jeder Warenbesitzer, um von seiner Ware zu einer andern zu gelangen, die Vermittlung des Geldes in Anspruch nehmen. Der Schneider, der einen Rock hat, aber Brot braucht, muß den Rock zunächst in Geld umsetzen. Der Schneider muß verkaufen, um zu kaufen. „Der Austauschprozeß der Ware vollzieht sich also in folgendem Formwechsel: Ware—Geld—Ware (W – G—W) . . . W—G. Erste Metamorphose der Ware oder Verkauf. Das Überspringen des Warenwerts aus dem Warenleib in den Goldleib ist . . . der Salto mortale der Ware." [4] Viel leichter ist die Verwandlung von Geld in Ware: „G—W. Zweite oder Schlußmetamorphose der Ware: Kauf." [5] „Der Kreislauf (W—G—W), den die Metamorphosenreihe jeder Ware beschreibt, verschlingt sich . . . unentwirrbar mit den Kreisläufen

[1] A. a. O. S. 7.
[2] „Ökonomische Lehren" S. 59. [3] „Elend" S. 87.
[4] A. a. O. S. 70. [5] A. a. O. S. 74.

anderer Waren. Der Gesamtprozeß stellt sich dar als Warenzirkulation.“ [1]

„Die dem Geld durch die Warenzirkulation unmittelbar erteilte Bewegungsform ist . . . seine beständige Entfernung vom Ausgangspunkt, sein Lauf aus der Hand eines Warenbesitzers in die eines andern, oder sein Umlauf.“ [2]

5. Die Verwandlung von Geld in Kapital.

„Geld als Geld und Geld als Kapital unterscheiden sich zunächst nur durch ihre verschiedene Zirkulationsform. Die unmittelbare Form der Warenzirkulation ist W—G—W, . . . verkaufen, um zu kaufen. Neben dieser Form finden wir aber eine zweite, spezifisch unterschiedene vor, die Form G—W—G, . . . kaufen, um zu verkaufen. Geld, das in seiner Bewegung diese letztere Zirkulation beschreibt, verwandelt sich in Kapital, wird Kapital und ist schon seiner Bestimmung nach Kapital.“ [3] Die Zirkulation G—W—G „scheint auf den ersten Blick inhaltslos, weil tautologisch. Beide Extreme (G—G) haben dieselbe ökonomische Form“ [4]. Ein Unterschied kann nur durch eine quantitative Verschiedenheit stattfinden. „Die vollständige Form dieses Prozesses (G—W—G) ist daher G—W—G', wo G' = G + △ G, d. h. gleich der ursprünglich vorgeschossenen Geldsumme plus einem Inkrement. Dieses Inkrement oder den Überschuß über den ursprünglichen Wert nenne ich — Mehrwert (surplus value). Der ursprünglich vorgeschossene Wert erhält sich daher nicht nur in der Zirkulation, sondern in ihr verändert er seine Wertgröße, setzt einen Mehrwert zu oder verwertet sich. Und diese Bewegung verwandelt ihn in Kapital.“ [5] Nur Geld, das in dieser Bewegung begriffen ist, nennt Marx Kapital. Der Mehrwert wird selber wieder ganz oder teilweise Kapital in stets erneuerter Bewegung. „Die Bewegung des Kapitals ist daher maßlos.“ [6]

Woher stammt nun der Mehrwert? Etwa aus dem Zirkulationsprozeß? Nein, denn dieser bedingt Austausch von Äquivalenten, wenn auch die Dinge nicht immer rein zugehen. Der Mehrwert „kann weder daher stammen, daß der Käufer die Waren unter dem Wert kaufte, noch daher, daß der Verkäufer sie über dem Wert verkaufte. Denn in beiden Fällen gleichen sich die Gewinne und Verluste jedes Einzelnen gegenseitig aus, da jeder abwechselnd Käufer und Verkäufer ist. Er kann auch nicht aus Prellerei stammen; denn die Prellerei kann zwar

[1] A. a. O. S. 76. [2] A. a. O. S. 79.
[3] A. a. O. S. 109 f. [4] A. a. O. S. 113.
[5] A. a. O. S. 113 f. [6] A. a. O. S. 115.

den einen auf Kosten des andern bereichern, nicht aber die von beiden besessene Gesamtsumme, also auch nicht die Summe der zirkulierenden Werte überhaupt vermehren“ [1]. „Wie ist es möglich, fortwährend teurer zu verkaufen, als man eingekauft hat, selbst unter der Voraussetzung, daß fortwährend gleiche Werte ausgetauscht werden gegen gleiche Werte? Die Lösung dieser Frage ist das epochemachendste Verdienst des Marxschen Werks.“ [2]

6. Die Arbeitskraft als Ware.

„Das Rätsel des Mehrwerts ist gelöst, sobald wir eine Ware finden, deren Gebrauchswert die eigentümliche Beschaffenheit besitzt, Quelle von Wert zu sein, deren Verbrauch die Schaffung von Wert ist, so daß die Formel (des Kapitals) G—W—(G + g) in Bezug auf sie lautet: G—W . . . (W + w) — (G + g). Wir wissen aber, daß Warenwerte nur durch Arbeit geschaffen werden. Die obige Formel kann also nur dann sich verwirklichen, *wenn die Arbeitskraft eine Ware ist*.“ [3]

„Unter *Arbeitskraft* oder Arbeitsvermögen verstehen wir den Inbegriff der physischen und geistigen Fähigkeiten, die in der Leiblichkeit, der lebendigen Persönlichkeit eines Menschen existieren und die er in Bewegung setzt, so oft er Gebrauchswerte irgend einer Art produziert.“ [4]

„Zur Verwandlung von Geld in Kapital muß der Geldbesitzer . . den *freien Arbeiter* auf dem Warenmarkt vorfinden, frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits andere Waren nicht zu verkaufen hat, los und ledig, frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen.“ [5]

Wie das geschichtlich so gekommen ist, interessiert uns einstweilen so wenig wie den Kapitalisten.

„Die Arbeitskraft setzt die Existenz des Arbeiters voraus. Diese Existenz bedarf ihrerseits wieder zu ihrer Erhaltung einer gewissen Summe von *Lebensmitteln*. Die zur Herstellung der Arbeitskraft notwendige Arbeitszeit ist also gleich der Arbeitszeit, die gesellschaftlich notwendig, um diese gewisse Summe von Lebensmitteln herzustellen.“ [6]

Eine Reihe von Umständen (die Schwere und Dauer der Arbeit, die Beschaffenheit des Klimas, die Art der Bedürfnisse) bestimmt die Größe dieser Summe. Sie ist deshalb nach Ort und Zeit verschieden. Da der Arbeiter sterblich, das Kapital aber unsterblich ist, schließt die

---

[1] „Antidühring“ S. 181 f. [2] A. a. O. S. 182.
[3] „Ökonomische Lehren“ S. 63 f. [4] „Kapital“ S. 130.
[5] A. a. O. S. 131. [6] „Ökonomische Lehren“ S. 65.

Summe der zur Erhaltung der Arbeitskraft notwendigen Lebensmittel auch die Lebensmittel der Ersatzmänner ein, d. h. der Kinder der Arbeiter. Endlich sind hierher noch die Bildungskosten zu rechnen, die zur Erlangung einer gewissen Fertigkeit in einem bestimmten Arbeitszweig erforderlich sind [1].

7. Die Produktion des absoluten Mehrwerts.

Gebrauchswerte werden in der Warenproduktion überhaupt nur produziert, weil und sofern sie materielles Substrat, Träger des Tauschwerts sind [2]. Der Produktionsprozeß ist nicht nur Arbeitsprozeß, sondern auch Wertbildungsprozeß. Wie gestaltet sich dieser?

„Der Kapitalist kaufe die Arbeitskraft, nehmen wir an, für einen Tag. Die zur Erhaltung des Arbeiters notwendigen Lebensmittel werden in sechs Stunden gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit erzeugt. Ebensoviel und ebensolche Arbeitszeit sei in drei Mark verkörpert. Der Kapitalist kaufe die Arbeitskraft zu ihrem Wert; er zahle dem Arbeiter für den Arbeitstag drei Mark." [3]

Nehmen wir weiter an, der Kapitalist beschließt, Garn produzieren zu lassen. Wie viel Wert wird nach der Produktion in einem Pfund Garn stecken? „Zunächst der Wert der bei dessen Herstellung konsumierten Baumwolle und Spindeln. Dieser geht ohne Verkürzung und Vergrößerung in das Produkt ein. Der Gebrauchswert der Baumwolle und der Spindel ist ein anderer geworden, ihr Wert ist unberührt geblieben." [4] „Zu diesem übertragenen Wert gesellt sich noch der Wert, welchen die Spinnerarbeit der Baumwolle zusetzt. In einer Arbeitsstunde werden zwei Pfund versponnen — nehmen wir an, in einer Mark stecken zwei Arbeitsstunden. Eine Arbeitsstunde bildet also einen Wert von $^1/_2$ Mark." [5] Läßt der Fabrikant nur sechs Stunden arbeiten, dann läßt er offenbar umsonst arbeiten. Doch der Kapitalist ist ein praktischer Mann. Hat er nicht die Arbeitskraft für den ganzen Tag gekauft? Es fällt ihm daher nicht ein, den Arbeiter nach sechs Stunden fortzuschicken. Er läßt ihn den ganzen Tag arbeiten. Das kann er nicht bloß von Rechts wegen, sondern auch vermöge der Eigenartigkeit der Arbeitskraft. „Die vergangene Arbeit, die in der Arbeitskraft steckt, und die lebendige Arbeit, die sie leisten kann, ihre täglichen Erhaltungskosten und ihre tägliche Verausgabung, sind zwei ganz ver-

[1] Vgl. a. a. O. S. 65 f. [2] Vgl. „Kapital" S. 149.
[3] „Ökonomische Lehren" S. 75.
[4] A. a. O. S. 76. [5] A. a. O. S. 77.

schiedene Größen. Die erstere bestimmt ihren Tauschwert, die andere bildet ihren Gebrauchswert.“ [1] „Der Verkäufer der Arbeitskraft, wie der Verkäufer jeder andern Ware realisiert ihren Tauschwert und veräußert ihren Gebrauchswert.“ [2] „Alle Bedingungen des Problems sind gelöst und die Gesetze des Warenaustauschs in keiner Weise verletzt. Äquivalent wurde gegen Äquivalent ausgetauscht.“ [3]

„Der Produktionsprozeß ist unter dem System der Warenproduktion stets Wertbildungsprozeß, einerlei, ob er mit gekaufter oder mit eigener Arbeitskraft betrieben wird; aber nur, wenn er über einen gewissen Zeitpunkt hinausdauert, ist der Wertbildungsprozeß auch Bildner von Mehrwert und als solcher Verwertungsprozeß. . . . Sobald der Verwertungsprozeß mit gekaufter fremder Arbeitskraft betrieben wird, ist er kapitalistischer Produktionsprozeß; dieser ist von vornherein, seiner Natur nach, mit Notwendigkeit und Absicht, Verwertungsprozeß.“ [4]

„Die Arbeit muß gleichzeitig Doppeltes vollbringen, neuen Wert schaffen und alten Wert übertragen. Es ist dies nur erklärlich durch den Doppelcharakter der Arbeit. . . . In ihrer allgemeinen Eigenschaft als wertbildende allgemein menschliche Arbeit schafft sie neuen Wert; in ihrer Eigenschaft als Gebrauchswerte erzeugende besondere Form nützlicher Arbeit überträgt sie den Wert der Produktionsmittel auf das Produkt.“ [5]

„Die Produktionsmittel übertragen während des Arbeitsprozesses so viel Wert auf das Produkt, als sie während desselben selbst verlieren.“ [6]

„Der Teil des Kapitals, der sich in Produktionsmittel, d. h. in Rohmaterial, Hilfsstoffe und Arbeitsmittel umsetzt, verändert seine Wertgröße nicht im Produktionsprozeß. Ich nenne ihn daher konstanten Kapitalteil, oder kürzer: konstantes Kapital. Der in Arbeitskraft umgesetzte Teil des Kapitals verändert dagegen seinen Wert im Produktionsprozeß. . . . Ich nenne ihn daher variabeln Kapitalteil, oder kürzer: variables Kapital.“ [7]

8. Die Rate des Mehrwerts.

Die verhältnismäßige Verwertung des variabeln Kapitals oder die verhältnismäßige Größe des Mehrwerts nennt Marx die Rate des Mehrwerts. Den Teil der Arbeitszeit, der notwendig ist, um einen

[1] „Kapital“ S. 156. [2] A. a. O. [3] A. a. O. S. 157.
[4] „Ökonomische Lehren“ S. 78 f. [5] A. a. O. S. 81.
[6] A. a. O. S. 84. [7] „Kapital“ S. 171.

dem Wert der Arbeitskraft gleichen Wert zu produzieren, nennt Marx die notwendige Arbeitszeit, alle weitere Arbeitszeit Mehrarbeitszeit und die in ihr verausgabte Arbeit Mehrarbeit. „Der Mehrwert (m) verhält sich zum variabeln Kapital (v) wie die Mehrarbeit zur notwendigen, oder die Rate des Mehrwerts $\frac{m}{v} = \frac{\text{Mehrarbeit}}{\text{notwendige Arbeit}}$." [1]

Zur Erhöhung des Mehrwerts stehen dem Kapitalisten verschiedene Mittel zu Gebote. Das nächstliegende ist die Verlängerung der Arbeitszeit. Geht das nicht an, oder muß gar die Arbeitszeit verkürzt werden, so kann der Mehrwert durch eine Lohnreduktion oder größere Intensität der Arbeit erhöht werden (oder wenigstens derselbe bleiben wie bisher). Um den Lohn zu drücken, wird die Frauen- und Kinderarbeit eingeführt. Den Mehrwert, den der Kapitalist unter diesen Umständen neben dem absoluten Mehrwert bezieht, nennt Marx den relativen Mehrwert. Hand in Hand mit der Verbilligung der Produktionsmittel werden die zum Unterhalt des Arbeiters notwendigen Lebensmittel und damit die Arbeitskraft immer billiger. Das einfachste Mittel, den Mehrwert zu erhöhen, ist die Vermehrung der Arbeitskräfte oder die Mehrverwendung von variabelm Kapital. Solange als möglich sucht jedoch der Kapitalist einen höhern Mehrwert aus den seither beschäftigten Arbeitern durch Verlängerung der Arbeitszeit herauszuschlagen. Die vielleicht damit verbundene unbedeutende Lohnerhöhung vergütet sich doppelt dadurch, daß er den Betrieb nicht zu erweitern, das konstante Kapital nicht zu vergrößern braucht. Letztern Zweck erreicht er insbesondere durch Einführung der Nachtarbeit. Nicht nur kann jetzt der Betrieb der gleiche bleiben, das Kapital verwertet sich rascher, die Produktionsmittel werden in kürzerer Zeit ausgenützt, und das heißt viel in unserer erfindungsreichen Zeit. Für die Höhe des Mehrwerts macht es keinen Unterschied, ob im Tag- oder Stücklohn gearbeitet wird. In jedem Fall ist der Arbeiter der Ausgebeutete, beim System des Stücklohns noch mehr als bei dem des Taglohns (Akkordarbeit ist Mordarbeit).

9. Der Akkumulationsprozeß des Kapitals.

Nun kommen aber für den armen Kapitalisten neue Sorgen. Was soll er mit dem Mehrwert anfangen? Entweder muß er den Mehrwert aufzehren oder zu weiterer Produktion verwenden. Man bewundere den modernen Herakles, der zwischen der Verschwendungssucht und der Akku-

[1] A. a. O. S. 179.

mulationswut zu wählen hat, aber als ein Mann der Entsagung das letztere wählt.

Nehmen wir aber vorerst an, der Kapitalist konsumiere den Mehrwert vollständig, um die Produktion jedesmal auf der gleichen Kapitalgrundlage zu erneuern („einfache Reproduktion"). Nehmen wir ferner an, er wende 10000 Mark, die er selbst durch Arbeit erworben hat, und zwar 9000 Mark als konstantes, 1000 Mark als variables Kapital an. Jede Produktionsperiode nehme ein halbes Jahr in Anspruch. „In jedem Jahre sackt unser Kapitalist 2000 Mark Mehrwert ein und konsumiert sie. Nach fünf Jahren hat er 10000 Mark konsumiert, einen Wert gleich dem seines ursprünglichen Kapitals. Er besitzt aber nach wie vor einen Kapitalwert von 10000 Mark. . . . Die ursprünglichen 10000 Mark stammten nicht aus der Arbeit der in seinem Betrieb beschäftigten Arbeiter, sondern aus einer andern Quelle. Aber diese 10000 Mark hat er innerhalb fünf Jahren verzehrt; wenn er daneben noch 10000 Mark besitzt, so stammen sie aus dem Mehrwert. So verwandelt sich jedes Kapital, möge es aus welcher Quelle immer entsprungen sein, schon vermöge einfacher Reproduktion nach einer gewissen Zeit in kapitalisierten Mehrwert, in den Ertrag überschüssiger fremder Arbeit, in akkumuliertes Kapital." [1]

„Die Arbeiter leben anscheinend außerhalb der Arbeitszeit nur für sich; sie leben aber in Wirklichkeit, auch wenn sie ‚müßig gehen', für die Kapitalistenklasse. . . . Wenn der Kapitalist . . . dem Arbeiter seinen Lohn auszahlt, so giebt er ihm damit nur die Mittel, sich, und soweit an ihm, seine Klasse, für die Kapitalistenklasse zu erhalten. Dadurch aber, daß die Arbeiter die Lebensmittel konsumieren, die sie für ihren Lohn kaufen, werden sie immer von neuem gezwungen, ihre Arbeitskraft feilzubieten." [2]

Die einfache Reproduktion ist die Ausnahme. In der Regel wird ein Teil des Mehrwerts als Kapital angewandt oder akkumuliert. „Nur soweit der Kapitalist personifiziertes Kapital ist, hat er einen historischen Wert. . . . Aber so weit sind auch nicht Gebrauchswert und Genuß, sondern Tauschwert und dessen Vermehrung sein treibendes Motiv. Als Fanatiker der Verwertung des Werts zwingt er rücksichtslos die Menschheit zur Produktion um der Produktion willen, daher zu einer Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte und zur Schöpfung von materiellen Produktionsbedingungen, welche allein die reale Basis einer höhern Gesellschafts-

[1] „Ökonomische Lehren" S. 199.

[2] A. a. O. S. 201; vgl. „Kapital" S. 533 ff.

form bilden können, deren Grundprinzip die volle und freie Entwicklung jedes Individuums ist." [1] „Konkret betrachtet, löst sich die Akkumulation auf in Reproduktion des Kapitals auf progressiver Stufenleiter." [2]

Während das ursprüngliche, wie angenommen, erarbeitete Kapital im ersten Produktionsprozeß noch als Vorschuß sich zeigte, enthält das Zusatzkapital von Ursprung an nicht ein einziges Wertatom, das nicht aus unbezahlter fremder Arbeit herstammt [3]. „Eigentum an vergangener unbezahlter Arbeit erscheint jetzt als die einzige Bedingung für gegenwärtige Aneignung lebendiger unbezahlter Arbeit in stets wachsendem Umfang. Je mehr der Kapitalist akkumuliert hat, desto mehr kann er akkumulieren." [4] „Im Strom der Produktion wird überhaupt alles ursprünglich vorgeschossene Kapital eine verschwindende Größe (magnitudo evanescens im mathematischen Sinn) verglichen mit dem direkt akkumulierten Kapital, d. h. dem in Kapital rückverwandelten Mehrwert oder Mehrprodukt." [5]

„Das Wachstum des gesellschaftlichen Kapitals vollzieht sich im Wachstum vieler individuellen Kapitale." [6] „Die Akkumulation und die sie begleitende Konzentration sind also nicht nur auf viele Punkte zersplittert, sondern das Wachstum der funktionierenden Kapitale ist durchkreuzt durch die Bildung neuer und die Spaltung alter Kapitale." [7] Dieser Zersplitterung wirkt entgegen die Konzentration bereits gebildeter Kapitale, die Verwandlung vieler kleinerer in weniger größere Kapitale. Es ist die eigentliche Zentralisation im Unterschied zur Akkumulation und Konzentration. Im Konkurrenzkampf schlagen die größern Kapitale die kleinern. Konzentration und Zentralisation wirken auf höherer Stufenleiter immer intensiver [8].

10. Relative Übervölkerung oder industrielle Reservearmee.

„Mit dem Wachstum des Gesamtkapitals wächst zwar auch sein variabler Bestandteil oder die ihm einverleibte Arbeitskraft, aber in beständig abnehmender Proportion." [9] „Einerseits attrahiert . . das im Fortgang der Akkumulation gebildete Zuschußkapital, verhältnismäßig zu seiner Größe, weniger und weniger Arbeiter. Andererseits repelliert das periodisch in neuer Zusammensetzung reproduzierte alte Kapital mehr und mehr früher von ihm beschäftigte Arbeiter." [10]

---

[1] „Kapital" S. 555.
[2] A. a. O. S. 544.
[3] Vgl. a. a. O. S. 545.
[4] A. a. O. S. 546.
[5] A. a. O. S. 551.
[6] A. a. O. S. 589.
[7] A. a. O. S. 590.
[8] Vgl. a. a. O. S. 590 f.
[9] A. a. O. S. 594.
[10] A. a. O. S. 593.

„Wenn aber eine Surplusarbeiterpopulation notwendiges Produkt der Akkumulation oder der Entwicklung des Reichtums auf kapitalistischer Grundlage ist, wird diese Übervölkerung umgekehrt zum Hebel der kapitalistischen Akkumulation, ja zu einer Existenzbedingung der kapitalistischen Produktionsweise. Sie bildet eine disponible, industrielle Reservearmee, die dem Kapital ganz so absolut gehört, als ob es sie auf seine eigenen Kosten großgezüchtet hätte. Sie schafft für seine wechselnden Verwertungsbedürfnisse das stets bereite exploitable Menschenmaterial, unabhängig von den Schranken der wirklichen Bevölkerungszunahme." [1] „Je größer der gesellschaftliche Reichtum, das funktionierende Kapital, Umfang und Energie seines Wachstums, also auch die absolute Größe des Proletariats und die Produktivkraft seiner Arbeit, desto größer die Reservearmee. . . . Je größer aber diese Reservearmee im Verhältnis zur aktiven Arbeiterarmee, desto massenhafter die konsolidierte Übervölkerung, deren Elend im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Arbeitsqual steht. Je größer endlich die Lazarusschichte der Arbeiterklasse und die industrielle Reservearmee, desto größer der offizielle Pauperismus." [2] „Die Akkumulation von Reichtum auf dem einen Pol ist also zugleich Akkumulation von Elend, Arbeitsqual, Sklaverei, Unwissenheit, Brutalisierung und moralischer Degradation auf dem Gegenpol, d. h. auf seiten der Klasse, die ihr eigenes Produkt als Kapital produziert." [3]

11. Geschichtliche Tendenz der kapitalistischen Akkumulation.

„Wenn das Geld, nach Augier, ‚mit natürlichen Blutflecken auf einer Backe zur Welt kommt', so das Kapital von Kopf bis Zeh, aus allen Poren, blut- und schmutztriefend." [4] „Worauf kommt die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals, d. h. seine historische Genesis, hinaus?" „Soweit sie nicht unmittelbare Verwandlung von Sklaven und Leibeigenen in Lohnarbeiter, also bloßer Formwechsel ist, bedeutet sie nur die Expropriation der unmittelbaren Produzenten, d. h. die Auflösung des auf eigener Arbeit beruhenden Privateigentums." [5] „Die Verwandlung der individuellen und zersplitterten Produktionsmittel in gesellschaftlich konzentrierte, daher des zwerghaften Eigentums vieler in das massenhafte Eigentum weniger, daher die Expropriation der großen Volksmasse von Grund und Boden und Lebensmitteln und Arbeitsinstrumenten,

[1] A. a. O. S. 596 f.
[2] A. a. O. S. 609.
[3] A. a. O. S. 611.
[4] A. a. O. S. 725 f.
[5] A. a. O. S. 726.

diese furchtbare und schwierige Expropriation der Volksmasse bildet die Vorgeschichte des Kapitals. . . . Die Expropriation der unmittelbaren Produzenten wird mit schonungslosestem Vandalismus und unter dem Trieb der infamsten, schmutzigsten, kleinlichst gehässigsten Leidenschaften vollbracht."

Sobald dieser Umwandlungsprozeß nach Tiefe und Umfang die alte Gesellschaft hinreichend zersetzt hat, geht es an die Expropriierung des viele Arbeiter exploitierenden Kapitalisten. Hand in Hand damit „entwickelt sich die kooperative Form des Arbeitsprozesses auf stets wachsender Stufenleiter, die bewußte technische Anwendung der Wissenschaft, die planmäßige Ausbeutung der Erde, die Verwandlung der Arbeitsmittel in nur gemeinsam verwendbare Arbeitsmittel, die Ökonomisierung aller Produktionsmittel durch ihren Gebrauch als Produktionsmittel kombinierter gesellschaftlicher Arbeit, die Verschlingung aller Völker in das Netz des Weltmarkts und damit der internationale Charakter des kapitalistischen Regimes. Mit der beständig abnehmenden Zahl der Kapitalmagnaten, welche alle Vorteile dieses Umwandlungsprozesses usurpieren und monopolisieren, wächst die Masse des Elends, des Drucks, der Knechtschaft, der Entartung, der Ausbeutung, aber auch die Empörung der stets anschwellenden und durch den Mechanismus des kapitalistischen Produktionsprozesses selbst geschulten, vereinten und organisierten Arbeiterklasse. Das Kapitalmonopol wird zur Fessel der Produktionsweise, die mit und unter ihm aufgeblüht ist. Die Zentralisation der Produktionsmittel und die Vergesellschaftung der Arbeit erreichen einen Punkt, wo sie unverträglich werden mit ihrer kapitalistischen Hülle. Sie wird gesprengt. Die Stunde des kapitalistischen Privateigentums schlägt. Die Expropriateurs werden expropriiert".

„Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgehende kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist *die erste Negation* des individuellen, auf eigene Arbeit gegründeten Privateigentums. Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses *ihre eigene Negation*. Es ist Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel.

„Die Verwandlung des auf eigener Arbeit der Individuen beruhenden, zersplitterten Privateigentums in kapitalistisches ist natürlich ein Prozeß, ungleich mehr langwierig, hart und schwierig als die Verwandlung des thatsächlich bereits auf gesellschaftlichem Produktionsbetrieb beruhenden kapitalistischen Eigentums in gesellschaftliches. Dort handelte es sich um

die Expropriation der Volksmasse durch wenige Usurpatoren, hier handelt es sich um die Expropriation weniger Usurpatoren durch die Volksmassen." [1]

12. Wert und Preis, Mehrwert und Profit.

Mit dem bisher Dargelegten ist der Versuch eines Nachweises für die Notwendigkeit des Sozialismus zum Abschluß gebracht. Aber nicht nur die grundlegende Theorie des Werts und Mehrwerts, sondern auch das ganze kapitalistische Gebaren bedarf einer Ergänzung und Verdeutlichung. Es fragt sich: wie verhält sich der Wert als Ausdruck der Arbeitszeit zum Preis, wie er sich auf dem Markt verwirklicht, wie verhält sich der Mehrwert zu den verschiedenen Formen des Profits, oder wie verteilt sich der Mehrwert in der Gesellschaft?

Das ist die Hauptfrage, welche der dritte Band des „Kapital" zu beantworten unternimmt [2]. Es gilt, die ökonomischen Erscheinungsformen (Unternehmergewinn, Zins, Grundrente und Arbeitslohn), wie sie sich auf der Oberfläche des Gesellschaftslebens zeigen und wie sie im praktischen Leben und von der Vulgärökonomie allein beachtet werden, in ihrem innern Zusammenhang mit ihrer geheimen Ursache, dem Mehrwert, aufzuzeigen, bezw. darzulegen, welche empirische Formen der bisher abstrakt betrachtete Mehrwert annimmt.

Vom Standpunkte der kapitalistischen Produktion erscheint der wirkliche Sachverhalt notwendig in verkehrter Weise. Man spricht da nicht von Wert und Mehrwert, man leitet dieselben nicht auf die Arbeit als ihre Quelle zurück, man spricht vielmehr von Kostpreis, Produktionspreis und Profit, die man sämtlich auf das gesamte (konstante plus variable) angewandte Kapital bezieht.

Der „Wertteil der Ware, der den Preis der verzehrten Produktionsmittel und den Preis der angewandten Arbeitskraft ersetzt, ersetzt nur, was die Ware den Kapitalisten selbst kostet, und bildet daher für ihn den Kostpreis der Ware" [3]. „Nennen wir den Kostpreis k, so verwandelt sich die Formel: $W = c + v + m$ in die Formel: $W = k + m$, oder Warenwert = Kostpreis + Mehrwert." [4] „Die kapitalistische Kost der Ware mißt sich an der Ausgabe in Kapital, die wirkliche Kost der Ware an der Ausgabe in Arbeit. Der kapitalistische Kostpreis der

---

[1] A. a. O. S. 727 ff.

[2] Vgl. auch W. Sombart, Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx, im „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik" VII, 555 ff.

[3] „Kapital" III[1], 2. (Von nun an kommt bis auf weiteres Bd. III[1] in Betracht.)

[4] A. a. O.

Ware ist daher quantitativ verschieden von ihrem Wert oder ihrem wirklichen Kostpreis; er ist kleiner als der Warenwert, denn da W = k + m, ist k = W — m." [1]

„Was zunächst das in der Produktion verausgabte Kapital betrifft, so scheint der Mehrwert gleichmäßig aus dessen verschiedenen, in Produktionsmitteln und Arbeit bestehenden Wertelementen zu entspringen. Denn diese Elemente gehen gleichmäßig in die Bildung des Kostpreises ein." [2] „Als solcher vorgestellter Abkömmling des vorgeschossenen Gesamtkapitals erhält der Mehrwert die verwandelte Form des Profits. Eine Wertsumme ist daher Kapital, weil sie ausgelegt wird, um einen Profit zu erzeugen, oder der Profit kommt heraus, weil eine Wertsumme als Kapital angewandt wird. Nennen wir den Profit p, so verwandelt sich die Formel W = c + v + m = k + m in die Formel W = k + p oder Warenwert = Kostpreis + Profit.

„Der Profit, wie wir ihn hier zunächst vor uns haben, ist also dasselbe, was der Mehrwert ist, nur in einer mystifizierten Form, die jedoch mit Notwendigkeit aus der kapitalistischen Produktionsweise herauswächst. Weil in der scheinbaren Bildung des Kostpreises kein Unterschied zwischen konstantem und variabelm Kapital zu erkennen ist, muß der Ursprung der Wertveränderung, die während des Produktionsprozesses sich ereignet, von dem variabeln Kapitalteil in das Gesamtkapital verlegt werden. Weil auf dem einen Pol der Preis der Arbeitskraft in der verwandelten Form von Arbeitslohn, erscheint auf dem Gegenpol der Mehrwert in der verwandelten Form von Profit." [3] „Wird die Ware daher zu ihrem Wert verkauft, so wird ein Profit realisiert, der gleich dem Überschuß ihres Werts über ihren Kostpreis ist, also gleich dem ganzen im Warenwert steckenden Mehrwert. Aber der Kapitalist kann die Ware mit Profit verkaufen, obgleich er sie unter ihrem Wert verkauft. Solange ihr Verkaufspreis über ihrem Kostpreis, wenn auch unter ihrem Wert steht, wird stets ein Teil des in ihr enthaltenen Mehrwerts realisiert, also stets ein Profit gemacht." [4]

„Die Minimalgrenze des Verkaufspreises der Ware ist gegeben durch ihren Kostpreis." [5] Daher „ist der Kapitalist geneigt, den Kostpreis für den eigentlichen, innern Wert der Ware zu halten" [6]. „Zwischen dem Wert der Ware und ihrem Kostpreis ist offenbar eine unbestimmte Reihe von Verkaufspreisen möglich. Je größer das aus Mehrwert bestehende Element des Warenwerts, desto größer der praktische Spielraum dieser Zwischenpreise." [7]

[1] A. a. O. S. 2 f. [2] A. a. O. S. 9. [3] S. 11. [4] A. a. O. [5] S. 12; vgl. S. 18. [6] S. 12. [7] A. a. O.

„Die Rate des Mehrwerts gemessen am variabeln Kapital heißt Rate des Mehrwerts; die Rate des Mehrwerts gemessen am Gesamtkapital heißt Profitrate.“ [1] Wenn C das Gesamtkapital bedeutet, „erhalten wir die Profitrate $\frac{m}{C} = \frac{m}{c + v}$, im Unterschiede von der Rate des Mehrwerts $\frac{m}{v}$“ [2]. „Mehrwert und Rate des Mehrwerts sind, relativ, das Unsichtbare und das zu erforschende Wesentliche, während Profitrate und daher die Form des Mehrwerts als Profit sich auf der Oberfläche der Erscheinung zeigen.“ [3]

Nennen wir die Mehrwertrate m', die Profitrate p', so erhalten wir die Gleichung: $p' = m' \frac{v}{C} = m' \frac{v}{c + v}$ oder $p' : m' = v : C$ [4]. „Die Profitrate wird also bestimmt durch zwei Hauptfaktoren: die Rate des Mehrwerts und die Wertzusammensetzung des Kapitals.“ [5]

Bisher wurde stets angenommen, daß die Waren zu ihren Werten verkauft werden. Wenn aber das, wird dann nicht eine verschiedene Quote des Mehrwerts oder Profits auf die verschiedenen Kapitale fallen, je nach ihrer unterschiedlichen Zusammensetzung aus konstanten und variabeln Bestandteilen? Aber „thatsächlich produzieren gleiche Kapitale, einerlei wie viel oder wie wenig lebendige Arbeit sie anwenden, in gleichen Zeiten durchschnittlich gleiche Profite“ [6]. Dies ist nur möglich, wenn die Waren nicht zu ihren Werten verkauft werden. Nach Marx werden sie vielmehr je nach der Zusammensetzung des Kapitals entweder über oder unter ihrem Werte abgesetzt. Der Fall der durchschnittlichen Zusammensetzung und damit der Übereinstimmung des Werts mit dem Preis ist die Ausnahme.

„Die Preise, die dadurch entstehen, daß der Durchschnitt der verschiedenen Profitraten der verschiedenen Produktionssphären gezogen und dieser Durchschnitt den Kostpreisen der verschiedenen Produktionssphären zugesetzt wird, sind die Produktionspreise.“ [7] Die „verschiedenen Profitraten werden durch die Konkurrenz zu einer allgemeinen Profitrate ausgeglichen, welche der Durchschnitt aller dieser verschiedenen Profitraten ist. Der Profit, der entsprechend dieser allgemeinen Profitrate auf ein Kapital von gegebener Größe fällt, welches immer seine organische Zusammensetzung, heißt der Durchschnittsprofit“ [8].

---

[1] S. 17. [2] A. a. O.
[3] A. a. O. [4] Vgl. S. 24.
[5] S. 43. [6] „Kapital“ II, XXII.
[7] „Kapital“ III[1], 135. [8] S. 136.

„Obgleich daher die Kapitalisten der verschiedenen Produktionssphären beim Verkauf ihrer Waren die in der Produktion dieser Waren verbrauchten Kapitalwerte zurückziehen, so lösen sie nicht den in ihrer eigenen Sphäre bei der Produktion dieser Waren produzierten Mehrwert und daher Profit ein, sondern nur so viel Mehrwert und daher Profit, als vom Gesamtmehrwert oder Gesamtprofit, der vom Gesamtkapital der Gesellschaft in allen Produktionssphären zusammengenommen in einem gegebenen Zeitabschnitt produziert wird, bei gleicher Verteilung auf jeden aliquoten Teil des Gesamtkapitals fällt. . . . Die verschiedenen Kapitalisten verhalten sich hier, soweit der Profit in Betracht kommt, als bloße Aktionäre einer Aktiengesellschaft, worin die Anteile am Profit gleichmäßig pro 100 verteilt werden, und daher für die verschiedenen Kapitalisten sich nur unterscheiden nach der Größe des von jedem in das Gesamtunternehmen gesteckten Kapitals, nach seiner verhältnismäßigen Beteiligung am Gesamtunternehmen, nach der Zahl seiner Aktien." [1]

„Mit der Verwandlung der Werte in Produktionspreise wird die Grundlage der Wertbestimmung selbst dem Auge entrückt." [2] So wird jetzt die Vorstellung, wonach der Profit als etwas außerhalb des immanenten Werts der Ware Stehendes erscheint, „vollständig bestätigt, befestigt, verknöchert, indem der zum Kostpreis zugeschlagene Profit in der That, wenn man die besondere Produktionssphäre betrachtet, nicht durch die Grenzen der in ihr selbst vorgehenden Wertbildung bestimmt, sondern ganz äußerlich dagegen festgesetzt ist" [3]. „Es ist klar, daß der Durchschnittsprofit nichts sein kann als die Gesamtmasse des Mehrwerts, verteilt auf die Kapitalmassen in jeder Produktionssphäre nach Verhältnis ihrer Größe." [4]

„Die eigentlich schwierige Frage ist hier die: wie diese Ausgleichung der Profite zur allgemeinen Profitrate vorgeht, da sie offenbar ein Resultat ist und nicht ein Ausgangspunkt sein kann." [5]

„Was die Konkurrenz zunächst in einer Sphäre fertig bringt, ist die Herstellung eines gleichen Marktwerts und Marktpreises aus den verschiedenen individuellen Werten der Waren. Die Konkurrenz der Kapitale in den verschiedenen Sphären aber bringt erst hervor den Produktionspreis, der die Profitraten zwischen den verschiedenen Sphären egalisiert. Zu dem letztern ist eine höhere Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise erheischt als zu dem frühern." [6]

„Werden die Waren . . zu ihren Werten verkauft, so entstehen, wie entwickelt, sehr verschiedene Profitraten in den verschiedenen Produktions-

---

[1] S. 136 f. [2] S. 147; vgl. S. 151. [3] S. 147.
[4] S. 153. [5] A. a. O. [6] S. 159.

sphären, je nach der verschiedenen organischen Zusammensetzung der darin angelegten Kapitalmassen. Das Kapital entzieht sich aber einer Sphäre mit niedriger Profitrate und wirft sich auf die andere, die höhern Profit abwirft. Durch diese beständige Aus- und Einwanderung, mit einem Wort durch seine Verteilung zwischen den verschiedenen Sphären, je nachdem dort die Profitrate sinkt, hier steigt, bewirkt es solches Verhältnis der Zufuhr zur Nachfrage, daß der Durchschnittsprofit in den verschiedenen Produktionssphären derselbe wird, und daher die Werte sich in Produktionspreise verwandeln." [1] „Diese Bewegung der Kapitale wird in erster Linie stets verursacht durch den Stand der Marktpreise, die die Profite hier über das allgemeine Niveau des Durchschnitts erhöhen, dort sie darunter hinabdrücken." [2]

Dem verhältnismäßig viel stärkern Anwachsen des konstanten Kapitals gegenüber dem variabeln entspricht eine relative (nicht absolute) Abnahme des Mehrwerts und daher ein gradueller Fall in der allgemeinen Profitrate [3].

13. Das kaufmännische Kapital.

„Das kaufmännische oder Handelskapital zerfällt in zwei Formen oder Unterarten, Warenhandlungskapital und Geldhandlungskapital." [4]

Der Produzent könnte offenbar seine Ware selbst auf den Markt bringen. Aber durch Einschiebung des Kaufmanns wird jener nicht nur zu Gunsten der Produktion entlastet, der Zirkulationsprozeß der Ware geht so auch rascher und billiger von statten. „Aber im Zirkulationsprozeß wird kein Wert produziert, also auch kein Mehrwert. Es gehen nur Formveränderungen derselben Wertmasse vor. Es geht in der That nichts vor als die Metamorphose der Waren, die als solche mit der Wertschöpfung oder Wertveränderung nichts zu thun hat. Wird beim Verkauf der produzierten Ware ein Mehrwert realisiert, so, weil dieser bereits in ihr existiert. . . . Das Kaufmannskapital schafft daher weder Wert noch Mehrwert, d. h. nicht direkt. Sofern es zur Abkürzung der Zirkulationszeit beiträgt, kann es indirekt den vom industriellen Kapitalisten produzierten Mehrwert vermehren helfen." [5]

Das Kaufmannskapital fordert aber denselben entsprechenden Anteil am Gesamtprofit wie das industrielle. Der industrielle Kapitalist muß also einen Teil des Mehrwerts an den Kaufmann abtreten, muß

---

[1] S. 175 f. [2] S. 187. [3] Vgl. S. 192. 197 f. 213.
[4] S. 250. [5] S. 263 f.

ihm deshalb die Ware unter ihrem eigentlichen Produktionspreis (aber über ihrem Kostpreis) überlassen. Den Produktionspreis realisiert erst der Kaufmann.

Wie die Kaufleute, so verrichten auch die Geldhändler notwendige Funktionen in der kapitalistischen Produktion. „Es ist ebenso klar, daß ihr Profit nur ein Abzug vom Mehrwert ist, da sie nur mit schon realisierten Werten . . . . zu thun haben.“ [1]

14. Spaltung des Profits in Zins und Unternehmergewinn.

„Das zinstragende Kapital ist das Kapital als Eigentum gegenüber dem Kapital als Funktion.“ [2] Statt der wirklichen Verwandlung von Geld in Kapital (G—W—G) zeigt sich beim zinstragenden Kapital nur ihre begriffslose Form (G—G'). „Das Geld als solches ist bereits potentiell sich verwertender Wert. . . . Es wird ganz so Eigenschaft des Geldes, Wert zu schaffen, Zins abzuwerfen, wie die eines Birnbaums, Birnen zu tragen.“ [3] „Es ist . . . nur die Trennung der Kapitalisten in Geldkapitalisten und industrielle Kapitalisten, die einen Teil des Profits in Zins verwandelt, die überhaupt die Kategorie des Zinses schafft; und es ist nur die Konkurrenz zwischen diesen beiden Sorten Kapitalisten, die den Zinsfuß schafft.“ [4]

„Der Zinsfuß verhält sich zur Profitrate ähnlich wie der Marktpreis der Ware zu ihrem Wert.“ [5] Doch ist die Durchschnittszinsrate kein reiner oder zuverlässiger Ausdruck der allgemeinen Profitrate. Aber während die allgemeine Profitrate als ein verschwimmendes Nebelbild erscheint, erscheint der Zinsfuß trotz aller Schwankungen jedesmal als eine bestimmte und handgreifliche Größe [6].

„Dem Geldkapitalisten gegenüber ist der industrielle Kapitalist Arbeiter, aber Arbeiter als Kapitalist, d. h. als Exploiteur fremder Arbeit. Der Lohn, den er für diese Arbeit beansprucht und bezieht, ist genau gleich dem angeeigneten Quantum fremder Arbeit und hängt direkt ab, soweit er sich der notwendigen Mühe der Exploitation unterzieht, vom Ausbeutungsgrad dieser Arbeit, nicht aber vom Grad der Anstrengung, die diese Exploitation ihn kostet, und die er gegen mäßige Zahlung auf einen Dirigenten abwälzen kann.“ [7] „Die Kooperativ-Fabriken liefern den Beweis, daß der Kapitalist als Funktionär der Produktion ebenso überflüssig geworden, wie er selbst, in seiner höchsten Ausbildung, den Großgrundbesitzer überflüssig findet.“ [8]

[1] S. 306. [2] S. 365. [3] S. 378. [4] S. 355. [5] S. 350.
[6] Vgl. S. 349 f. und 354. [7] S. 373 f. [8] S. 373.

„In den Aktiengesellschaften ist die Funktion getrennt vom Kapitaleigentum, also auch die Arbeit gänzlich getrennt vom Eigentum an den Produktionsmitteln und an der Mehrarbeit. Es ist dies Resultat der höchsten Entwicklung der kapitalistischen Produktion ein notwendiger Durchgangspunkt zur Rückverwandlung des Kapitals in Eigentum der Produzenten, aber nicht mehr als das Privateigentum vereinzelter Produzenten, sondern als das Eigentum ihrer als assoziierter, als unmittelbares Gesellschaftseigentum. Es ist andererseits Durchgangspunkt zur Verwandlung aller mit dem Kapitaleigentum bisher noch verknüpften Funktionen im Reproduktionsprozeß in bloße Funktionen der assoziierten Produzenten, in gesellschaftliche Funktionen." [1]

„Abgesehen von dem Aktienwesen — das eine Aufhebung der kapitalistischen Privatindustrie auf Grundlage des kapitalistischen Systems selbst ist, und in demselben Umfang, worin es sich ausdehnt und neue Produktionssphären ergreift, die Privatindustrie vernichtet —, bietet der Kredit dem einzelnen Kapitalisten oder dem, der für einen Kapitalisten gilt, eine innerhalb gewisser Schranken absolute Verfügung über fremdes Kapital und fremdes Eigentum, und dadurch über fremde Arbeit. Verfügung über gesellschaftliches, nicht eigenes Kapital giebt ihm Verfügung über gesellschaftliche Arbeit. Das Kapital selbst, das man wirklich oder in der Meinung des Publikums besitzt, wird nur noch die Basis zum Kreditüberbau. Es gilt dies besonders im Großhandel, durch dessen Hände der größte Teil des gesellschaftlichen Produkts passiert. Alle Maßstäbe, alle mehr oder minder innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise noch berechtigten Explikationsgründe verschwinden hier. Was der spekulierende Großhändler riskiert, ist gesellschaftliches, nicht sein Eigentum. Ebenso abgeschmackt wird die Phrase vom Ursprung des Kapitals aus der Ersparung, da jener gerade verlangt, daß andere für ihn sparen sollen. . . . Der andern Phrase von der Entsagung schlägt der Luxus, der nun auch selbst Kreditmittel wird, direkt ins Gesicht. Vorstellungen, die auf einer minder entwickelten Stufe der kapitalistischen Produktion noch einen Sinn haben, werden hier völlig sinnlos. Das Gelingen und Mißlingen führen hier gleichzeitig zur Zentralisation der Kapitale und daher zur Expropriation auf der enormsten Stufenleiter." [2]

„Das Kreditwesen beschleunigt daher die materielle Entwicklung der Produktivkräfte und die Herstellung des Weltmarkts. . . . Gleichzeitig be-

[1] S. 424. [2] S. 426 f.

schleunigt der Kredit die gewaltsamen Ausbrüche dieses Widerspruchs, die Krisen, und damit die Elemente der Auflösung der alten Produktionsweise." [1]

Der gesellschaftliche Charakter des Kapitals wird erst vollauf verwirklicht durch die volle Entwicklung des Kredit- und Banksystems. „Andererseits geht dies weiter. Es stellt den industriellen und kommerziellen Kapitalisten alles disponible und selbst potentielle, nicht bereits aktiv engagierte Kapital der Gesellschaft zur Verfügung, so daß weder der Verleiher noch der Anwender dieses Kapitals dessen Eigentümer oder Produzenten sind. Es hebt damit den Privatcharakter des Kapitals auf und enthält so an sich, aber auch nur an sich, die Aufhebung des Kapitals selbst." [2]

15. Verwandlung von Surplusprofit in Grundrente.

Wir beschäftigen uns mit dem Grundeigentum nur, „soweit ein Teil des vom Kapital erzeugten Mehrwerts dem Grundeigentümer anheimfällt. Wir unterstellen also, . . . daß die Landwirtschaft von *Kapitalisten* betrieben wird. . . . Für uns produziert der Pächter Weizen u. s. w., wie der Fabrikant Garn oder Maschinen" [3].

Der „Pächter-Kapitalist zahlt dem Grundeigentümer, dem Eigentümer des von ihm exploitierten Bodens, in bestimmten Terminen, z. B. jährlich, eine kontraktlich festgesetzte Geldsumme (ganz wie der Borger von Geldkapital bestimmten Zins) für die Erlaubnis, sein Kapital in diesem besondern Produktionsfeld anzuwenden. Diese Geldsumme heißt *Grundrente*, einerlei, ob sie von Ackerboden, Bauterrain, Bergwerken, Fischereien, Waldungen u. s. w. gezahlt werde" [4].

„Alle Grundrente ist *Mehrwert*, Produkt von Mehrarbeit. Sie ist noch direkt Mehrprodukt in ihrer unentwickeltern Form, der *Naturalrente*." [5] „Die Rente kann sich als *Geldrente* nur entwickeln auf Basis der Warenproduktion, näher der kapitalistischen Produktion, und sie entwickelt sich in demselben Maß, worin die agrikole Produktion Warenproduktion wird." [6]

In demselben Maß, wie sich die kapitalistische Warenproduktion entwickelt, „entwickelt sich die Fähigkeit des Grundeigentums, einen wachsenden Teil des Mehrwerts vermittelst seines Monopols an der Erde abzufangen, daher den Wert seiner Rente zu steigern und den Preis des Bodens selbst. Der Kapitalist ist noch selbstthätiger Funktionär in der

---

[1] S. 428.

[2] „Kapital" III², 146. (Von nun an betrifft die Verweisung Bd. III².)

[3] S. 153. [4] S. 157. [5] S. 174. [6] S. 178.

Entwicklung des Mehrwerts und des Mehrprodukts. Der Grundeigentümer hat nur den so ohne sein Zuthun wachsenden Anteil am Mehrwert und Mehrprodukt abzufangen“ [1].

Man hat zu unterscheiden die Differentialrente und die absolute Grundrente. Erstere stellt sich dar als einen Surplusprofit, eine Differenz gleich dem Überschuß des allgemeinen (gesellschaftlichen, den Markt regulierenden) Produktionspreises der Ware über ihren individuellen Produktionspreis (auf seiten der begünstigten Produzenten) [2]. Auch der schlechteste Boden trägt ihrem Besitzer eine Rente — die absolute Grundrente. „Das Grundeigentum ist die Barriere, die keine Kapitalanlage auf bisher unbebautem oder unverpachtetem Boden erlaubt, ohne Zoll zu erheben, d. h. ohne eine Rente zu verlangen.“ [3] Die Grundrente ist nur ein Abzug von dem in der Agrikultur erzeugten Mehrwert. Nur aus der besondern Begünstigung dieses Mehrwerts bei der Ausgleichung zum allgemeinen Durchschnittsprofit erklärt sich sonach die absolute Grundrente [4].

„Die Naturkraft ist nicht die Quelle des Surplusprofits, sondern nur die Naturbasis desselben, weil die Naturbasis der ausnahmsweise erhöhten Produktivkraft der Arbeit.“ [5] „Je höher die Entwicklung des Ackerbaus und der Zivilisation überhaupt in einem Lande steht, ... desto riesiger wird der Tribut, den die Gesellschaft den Großgrundbesitzern zahlt — solange die einmal in Bebauung genommenen Bodenarten alle konkurrenzfähig bleiben.“ [6] „Glücklicherweise ist noch lange nicht alles Steppenland in Bebauung genommen; es ist noch übrig genug vorhanden, um den ganzen europäischen großen Grundbesitz zu ruinieren und den kleinen obendrein.“ [7]

16. Die Bedeutung des „Werts“ im Marxschen System.

Da bei Aufstellung der Werttheorie angenommen wurde, die Waren würden zu ihren Werten ausgetauscht, so fragt es sich: Behauptet Marx im dritten Band des „Kapital“ nicht das Gegenteil? Wenn die Waren nicht zu ihren Werten ausgetauscht werden, stößt da Marx nicht seine ganze früher entwickelte Theorie um?

Nach Werner Sombart bezeichnet der Marxsche Wert weder den Punkt, nach dem die Marktpreise gravitieren, noch lebt er im Bewußtsein der kapitalistischen Produktionsagenten, er ist insofern keine empirische, sondern eine gedankliche Thatsache, d. h. ein Hilfsmittel für das

[1] A. a. O. [2] Vgl. S. 181. [3] S. 295.
[4] Vgl. S. 297. [5] S. 187. [6] S. 258.
[7] S. 260. (Die beiden letztzitierten Stellen sind von Engels ergänzt.)

Denken des ökonomischen Theoretikers. Der Wertbegriff läßt uns die als Gebrauchsgüter qualitativ verschiedenen Waren in quantitativer Bestimmtheit erscheinen, indem wir sie als Nur-Produkte abstrakt menschlicher Arbeit, also als durch bestimmte Zeitlängen meßbare Arbeitsmengen quantitativ aufeinander beziehen. Dennoch entpuppt sich bei näherm Zusehen die „gedankliche Thatsache" als höchst empirische Größe. Indem wir nämlich die Waren als Produkte gesellschaftlicher Arbeit ansehen, konstatieren wir die ökonomisch relevanteste Thatsache in ihnen. Offenbar ist das Güterquantum der Gesellschaft in der Hauptsache von der Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkraft der Arbeit abhängig. Mit dieser zunächst technischen Thatsache, die sich beständig ändert, läuft als ökonomische Thatsache die (Marxsche) Wertgröße parallel, d. h. eine bestimmte Arbeitszeit liefert heute mehr Produkte als gestern, morgen mehr als heute. Der Wert ist demnach nur die ökonomische Form für den technischen Begriff der Produktivität oder Produktivkraft. Das Wertgesetz beherrscht so die Bewegung der Produktionspreise, den Mehrwert und Profit[1].

Konrad Schmidt nennt das Wertgesetz eine wissenschaftliche, zur Erklärung des thatsächlichen Austauschprozesses aufgestellte Hypothese, die sich auch den ihr scheinbar ganz widersprechenden Erscheinungen der Konkurrenzpreise gegenüber als der notwendige theoretische Ausgangspunkt, als lichtbringend und unumgänglich bewähre; ohne das Wertgesetz hört auch nach seiner Ansicht jede theoretische Einsicht in das ökonomische Getriebe der kapitalistischen Wirklichkeit auf. Ja er erklärt das Wertgesetz innerhalb der kapitalistischen Produktionsform geradezu für eine, wenn auch theoretisch notwendige Fiktion. Diese Auffassung trifft aber nach Engels durchaus nicht zu.

„Das Wertgesetz hat für die kapitalistische Produktion eine weit größere und bestimmtere Bedeutung als die einer bloßen Hypothese, geschweige einer wenn auch notwendigen Fiktion. Bei Sombart sowohl wie bei Schmidt . . . wird nicht genügend berücksichtigt, daß es sich hier nicht nur um einen rein logischen Prozeß handelt, sondern um einen historischen Prozeß und dessen erklärende Rückspiegelung im Gedanken, die logische Verfolgung seiner innern Zusammenhänge." [2]

„Der Austausch von Waren zu ihren Werten oder annähernd zu ihren Werten erfordert . . . eine viel niedrigere Stufe als der Aus-

[1] Vgl. W. Sombart a. a. O. S. 573 ff.

[2] „Neue Zeit" XIV[1], 10.

tausch zu Produktionspreisen, wozu eine bestimmte Höhe kapitalistischer Entwicklung nötig ist. . . . Abgesehen von der Beherrschung der Preise und der Preisbewegung durch das Wertgesetz, ist es also durchaus sachgemäß, die Werte der Waren nicht nur theoretisch, sondern auch historisch als das Prius der Produktionspreise zu betrachten. Es gilt dies für Zustände, wo dem Arbeiter die Produktionsmittel gehören, und dieser Zustand findet sich in der alten wie in der modernen Welt beim selbstarbeitenden grundbesitzenden Bauer und beim Handwerker." [1]

In den Anfängen der Gesellschaft wurden die Produkte von den Produzenten selbst verbraucht. Der Austausch des Überschusses dieser Produkte findet erst später statt und zwar zunächst mit einzelnen stammesfremden Gemeinden, dann aber auch innerhalb der Gemeinde selbst. „Das Wenige nun, was eine Bauernfamilie von andern einzutauschen oder zu kaufen hat, bestand selbst bis in den Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland vorwiegend aus Gegenständen handwerksmäßiger Produktion, also aus solchen Dingen, deren Herstellungsart dem Bauer keineswegs fremd war." Umgekehrt hatte aber auch der Handwerker einen genauen Einblick in die Arbeitsbedingungen des Bauern. „Die Leute im Mittelalter waren so im stande, jeder dem andern die Produktionskosten an Rohstoff, Hilfsstoff, Arbeitszeit mit ziemlicher Genauigkeit nachzurechnen — wenigstens was Artikel täglichen, allgemeinen Gebrauchs betraf." Für Produkte, die eine längere, in unregelmäßigen Zwischenräumen unterbrochene, in ihrem Ertrag unsichere Arbeit erheischten, wie z. B. Korn und Vieh, konnte offenbar nur durch einen langwierigen, oft im Dunkeln hin und her tastenden Prozeß der Annäherung im Zickzack das Arbeitsquantum berechnet werden.

„Der wichtigste und einschneidendste Fortschritt war der Übergang zum Metallgeld, der aber auch die Folge hatte, daß nun die Wertbestimmung durch die Arbeitszeit nicht länger auf der Oberfläche des Warenaustauschs fühlbar erschien. Das Geld wurde für die praktische Auffassung der entscheidende Wertmesser, und dies um so mehr, je mannigfaltiger die in den Handel kommenden Waren wurden, je mehr sie entlegenen Ländern entstammten, je weniger also die zu ihrer Herstellung nötige Arbeitszeit sich kontrollieren ließ. Kam doch das Geld anfänglich selbst meist aus der Fremde; auch als Edelmetall im Lande gewonnen wurde, war der Bauer und Handwerker teils nicht im stande, die darauf verwendete Arbeit annähernd abzuschätzen, teils war ihm selbst schon das Bewußtsein von der wertmessenden Eigenschaft der Arbeit durch die Gewohnheit des Geld-

[1] Marx, „Kapital" III[1], 156; vgl. „Neue Zeit" XIV[1], 10 f.

rechnens ziemlich verdunkelt; das Geld begann in der Volksvorstellung den absoluten Wert zu repräsentieren.

„Mit einem Wort: das Marxsche Wertgesetz gilt allgemein, soweit überhaupt ökonomische Gesetze gelten, für die ganze Periode der einfachen Warenproduktion, also bis zur Zeit, wo diese durch den Eintritt der kapitalistischen Produktionsform eine Modifikation erfährt. Bis dahin gravitieren die Preise nach den durch das Marxsche Gesetz bestimmten Werten hin und oscillieren um diese Werte, so daß, je voller die einfache Warenproduktion zur Entfaltung kommt, desto mehr die Durchschnittspreise längerer, nicht durch äußere gewaltsame Störungen unterbrochener Perioden innerhalb der Vernachlässigungsgrenzen mit den Werten zusammenfallen. Das Marxsche Wertgesetz hat also ökonomisch allgemeine Gültigkeit für eine Zeitdauer, die vom Anfang des die Produkte in Waren verwandelnden Austauschs bis ins 15. Jahrhundert unserer Zeitrechnung dauert." [1]

Wie vollzieht sich nun der Übergang der einfachen in kapitalistische Warenproduktion? Wer diesen Übergang vollzieht, wissen wir schon, es ist der Kaufmann. Der Kaufmann des Mittelalters war wesentlich Genossenschafter, wie alle seine Zeitgenossen. Der Einkaufs- und Verkaufspreis war genossenschaftlich festgestellt und durch schwere Strafen geschützt. Hier stoßen wir zum erstenmal auf einen Profit und eine Profitrate, die man für alle Kaufleute jener Genossenschaft bezw. Nation gleichzumachen sich bestrebte. Je mehr aber in den neuentdeckten Gebieten „Kolonien vorwiegend auch von Staats wegen angelegt wurden, desto mehr trat der genossenschaftliche Handel vor dem des einzelnen Kaufmanns zurück, und damit wurde die Ausgleichung der Profitrate mehr und mehr ausschließliche Sache der Konkurrenz".

Die Profitrate des Handelskapitals war vorgefunden. Einen höhern Extra-Profit konnte der Einzelne nur erlangen, wenn es gelang, den Produzenten ökonomisch in Abhängigkeit zu bringen, so daß ein Teil der Arbeitszeit unbezahlt bleiben konnte. Dies geschieht zuerst in der Textilindustrie. Der Kaufmann liefert dem verschuldeten Weber, der einstweilen noch das Produktionsinstrument besitzt, das Garn. Der Kaufmann wird aus einem bloßen Käufer ein sog. Verleger. „Um aber seinen Absatz und damit seinen Umschlag zu beschleunigen, . . . wird er einen kleinen Teil seines Mehrwerts dem Käufer schenken, wird er billiger verkaufen als seine Konkurrenten, diese werden sich allmählich auch in Verleger verwandeln, und dann reduziert sich der Extra-Profit für alle auf den ge-

[1] „Neue Zeit" XIV[1], 37 ff.

wöhnlichen Profit oder gar einen niedrigern für das bei allen erhöhte Kapital." [1]

Der nächste Schritt in der Unterwerfung der Industrie unter das Kapital geschieht durch die Einführung der Manufaktur. Der Manufakturist produziert wohlfeiler als der Handwerker. Er verkauft bei höherm Profit wohlfeiler als seine Konkurrenten, bis zur Verallgemeinerung der neuen Produktionsweise, wo dann wieder Ausgleichung eintritt.

„Die schon vorgefundene Handelsprofitrate . . . bleibt das Prokrustesbett, worin der überschüssige industrielle Mehrwert ohne Barmherzigkeit abgehackt wird." [2]

In gesteigertem Maße wiederholt sich dieser Prozeß in den stets erneuerten Revolutionen der großen Industrie. Sie erobert auch den innern Markt endgültig für das Kapital und beseitigt unerbittlich alle frühern Produktionsweisen. Bei der Ausgleichung zu einer allgemeinen Profitrate sichert sie der Industrie den ihr gebührenden Machtposten, „indem sie den größten Teil der Hindernisse beseitigt, die bisher der Übertragung von Kapital aus einem Zweig in einen andern im Wege standen. Damit vollzieht sich für den gesamten Austausch im großen die Verwandlung der Werte in Produktionspreise. Diese Verwandlung geht also nach objektiven Gesetzen vor sich, ohne Bewußtsein oder Absicht der Beteiligten" [3].

Wo und soweit die kapitalistische Produktionsweise durchgeführt ist, werden die Produktionspreise in der Regel von den Werten abweichen, da die durchschnittliche Kapitalzusammensetzung nur zufällig und ausnahmsweise zutrifft. Hat damit der Wert seine Bedeutung verloren? Nein. Zunächst bleibt bestehen, daß nur die Arbeit Wert schafft; ferner daß alle über die notwendige Arbeitszeit hinaus geleistete Arbeit Mehrwert ist, der sich unter der Form des Profits an die Gesellschaftsmitglieder verteilt, daß also endlich der Gesamtmehrwert gleich ist dem Gesamtprofit. Wenn der Wert auch keinem Produktions-, Zirkulationsagenten oder Käufer seit den Anfangsstadien der Warenproduktion zum Bewußtsein kommt, wenn der Wert in der kapitalistischen Produktionsweise vom Produktionspreis vollständig abweicht, so tritt seine praktische Bedeutung mehr indirekt hervor. Die Wertbildung bestimmt nämlich den *Gesamtwert* der in der Gesellschaft produzierten Waren. „Da nun der Gesamtwert der Waren den *Gesamtmehrwert*, dieser aber die Höhe des *Durchschnittsprofits* und daher der allgemeinen Profitrate regelt . . ., so reguliert das Wertgesetz die *Produktionspreise*." [4]

[1] A. a. O. S. 43. [2] A. a. O. S. 44.
[3] A. a. O. S. 39 ff. [4] „Kapital" III[1], 159.

II.

Kritische Würdigung.

A. Die thomistische und sozialistische Werttheorie.

1. Schwierigkeiten und entgegengesetzte Lösungsversuche des Wertproblems.

Eine der wichtigsten und schwierigsten Grundfragen der Wirtschaftswissenschaft ist die Frage nach dem Werte. Praktisch rechnet man mit diesem Begriffe seit Anfang der Menschheit, seitdem man anfing, die Dinge zu beurteilen und miteinander zu vergleichen. Die theoretische Erörterung des Wertproblems reicht bis auf Aristoteles zurück. Er ist der große Forscher, „der die Wertform, wie so viele Denkformen, Gesellschaftsformen und Naturformen, zuerst analysiert hat“ [1]. Seinen Ausführungen folgen die Scholastiker, an ihrer Spitze Thomas von Aquin. Sie kommen, wie schon Aristoteles, auf die Lehre vom Werte mehr aus ethisch-praktischen Gründen gelegentlich der Lehre vom gerechten Preis zu sprechen.

Sobald die politische Ökonomie sich als selbständige Wissenschaft konstituierte, mußte auch sie eine Lösung des Wertproblems suchen. Denn der Warenaustausch war eine ökonomische Kategorie ersten Ranges und wurde es immer mehr. Man kann nicht sagen, daß die politische Ökonomie in der Behandlung der Werttheorie besonders glücklich war. Sieht man von den Ökonomen ab, die gleich vielen Juristen das Werträtsel ganz oberflächlich nahmen [2], so bleiben insbesondere drei Hauptrichtungen, sofern man den Wert entweder einzig auf die Kosten oder einzig auf den Nutzen oder auf beides zurückzuführen suchte. Nach Smith, Ricardo und seiner Schule ist die aufgewandte Arbeit die maßgebende Bestimmung des Tauschwerts. Ihre Theorie huldigt einem extremen Objektivismus [3], der das für die Wertbestimmung offenbar wichtige subjektive Moment der Schätzung verkennt. Eine andere Einseitigkeit begehen viele moderne Nationalökonomen, indem sie das Moment der Schätzung übermäßig betonen und so einem extremen Subjektivismus verfallen.

Es gilt auch hier in der Mitte zu bleiben. Aristoteles und Thomas, die diesen Wahlspruch so oft glücklich bethätigen, scheinen auch hier in den Grundzügen das Richtige zu treffen. Marx dagegen ist wie fast alle Sozialisten Anhänger der Arbeits- oder Kostentheorie. Wenn das auch, wie sich gleich zeigen wird, eine Einseitigkeit ist, so kommt doch den

---

[1] „Kapital“ I, 25.

[2] Vgl. J. Lehr, Grundbegriffe und Grundlagen der Volkswirtschaft, Leipzig 1893, S. 108.

[3] Vgl. W. Sombart a. a. O. S. 591 ff.

Sozialisten das Verdienst zu, ein tieferes und gründlicheres Studium des Wertproblems angeregt zu haben.

2. Umgrenzung der Aufgabe.

Die Marxsche Wertlehre kann man kurz dahin resumieren:

1. Einzig und allein wertbildend ist die Arbeit, die Wertgröße ist bestimmt durch das Quantum gesellschaftlich-notwendiger Arbeit bezw. durch die gesellschaftlich-notwendige Arbeitszeit.

2. Dieser Wertinhalt kam aber nur im Anfangsstadium des Austauschs zum Bewußtsein; er blieb jedoch der Gravitationspunkt, um den die Preise oszillierten, bis er in der kapitalistischen Produktionsweise (ungefähr vom Ausgang des 15. Jahrhunderts an) nicht nur aus dem Bewußtsein der agierenden Personen, sondern auch aus dem sachlichen Tauschverhältnis selbst verschwand und dem Produktionspreis (Kostpreis + Durchschnittsprofit) Platz machte. Da aber von der Wertbildung der Gesamtwert, Gesamtmehrwert und Durchschnittsprofit abhängen, so beherrscht das Wertgesetz die Produktionspreise. Als Ausdruck gleicher Arbeitsquanta im Austausch lebt der Wert nur noch in der Vorstellung des Theoretikers.

Demgegenüber läßt sich die Wertlehre von Thomas kurz so zusammenfassen:

1. Die Arbeit ist ein wichtiges, ja im großen und ganzen das wichtigste Element der Wertbestimmung, aber die Arbeit ist nicht allein wertbestimmend. Oberstes Prinzip der Wertbestimmung ist vielmehr das Bedürfnis. Das Bedürfnis ist sowohl Grund als Maßstab nicht nur des Gebrauchs-, sondern auch des Tauschwerts. Nur weil und soweit Bedürfnisse vorhanden sind, entsteht eine Wertvorstellung im ökonomischen Sinne.

2. Die Bedürfnisgröße ist nichts rein Willkürliches. Sie findet ihre Grenze in den persönlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen der Individuen, die bedürfen. Nehmen wir ein bestimmtes Bedürfnis als gegeben an, so ist die Wertschätzung abhängig:

a. von der Fähigkeit, die einem Gute beigelegt wird, jenes Bedürfnis zu befriedigen;

b. von der Möglichkeit, das betreffende Gut zu beschaffen.

In ersterer Beziehung handelt es sich um die bekannten nützlichen (oder schädlichen — negativer Wert) Eigenschaften des Gutes, in letzterer Beziehung um die Häufigkeit oder Seltenheit und die Vermehrbarkeit (namentlich durch Aufwand von Arbeit) des entsprechenden Gütervorrats, ferner um die Art der Besitzverteilung. Während das erstgenannte Moment (Erwägung des Nutzens) sich direkt auf ein Bedürfnis bezieht, ist dies

bei den letztgenannten Momenten (Erwägung der Kosten) nur indirekt der Fall. Aber die Beziehung auf ein Bedürfnis ist auch hier thatsächlich vorhanden, Seltenheit und Arbeit sind nicht an sich wertbestimmend. Das Bedürfnis ist deshalb erst- und letztentscheidend.

Ehe wir in einen Vergleich der beiderseitigen Aufstellungen eintreten, ist noch eine wichtige Vorfrage zu erledigen. Können die beiden Theorien überhaupt miteinander verglichen werden? Suchen sie nicht einen verschiedenen Wertbegriff, Marx den Wert, wie er wirklich vorkommt, Thomas den Wert, wie er sein soll? Gewiß. Aber der Unterschied ist in Bezug auf das Ziel des Forschens schließlich nur ein formaler. Denn der Wert, mit dem der gerechte Preis nach Thomas übereinstimmen soll, ist auch der normale. Wäre das nicht der Fall, dann würde (nach Thomas) ein gesellschaftliches Zusammenleben auf die Dauer unmöglich sein. Der normale Wert nach Marx ist der Ausdruck eines Äquivalenzverhältnisses, also ganz dasselbe wie bei Thomas, d. h. ethisch aufgefaßt nichts anderes als der im gerechten Preis zu realisierende Wert.

Man kann auch nicht sagen, die beiden Werttheorien können deshalb nicht verglichen werden, weil Marx die kapitalistische Produktionsweise untersuche, welche von der im Mittelalter vorherrschenden Naturalwirtschaft völlig verschieden sei. Die Wertlehre von Marx gilt nämlich nach dem oben Gesagten nicht nur für die Zeit des Kapitalismus, sondern für die ganze Zeit des Warenaustauschs. Im Gegenteil, zur Zeit von Thomas hat der Wert nach Marx und Engels noch handgreiflich-empirische Bedeutung, wenn er auch aus dem Bewußtsein der tauschenden Personen verschwunden ist. Die Richtigkeit der einen Theorie schließt daher die Richtigkeit der andern aus.

3. Gebrauchswert, Kostenwert und Tauschwert, Bedürfnis und Arbeit.

Die von einem großen Teil der Nationalökonomen und auch von Marx acceptierte Unterscheidung zwischen Gebrauchswert und Tauschwert findet sich schon bei Aristoteles und im Anschluß an ihn bei Thomas. „Der Gebrauch jeder Sache ist ein zweifacher. Beide Gebrauchsweisen stimmen darin überein, daß jede wesentlich und nicht zufällig ist; sie unterscheiden sich aber dadurch, daß die eine ein eigentlicher Gebrauch der Sache ist, die andere nicht, sondern ein allgemeiner (d. h. wie er auch andern Dingen zukommt). So giebt es z. B. einen doppelten Gebrauch des Schuhes, einen eigentlichen oder die Beschuhung und einen allgemeinen, seinen Austausch; denn zu dem Gebrauch ist der Schuh nicht gemacht, daß man ihn austausche. Dennoch kann man den

Schuh so verwenden, daß man ihn gegen Brot oder andere Nahrung vertauscht. Wenn aber auch der Tausch nicht der eigentliche Gebrauch des Schuhes ist, so ist er doch ein wesentlicher und nicht zufälliger Gebrauch desselben, denn der Austauschende gebraucht ihn nach seinem Werte. Was vom Schuh gesagt wurde, gilt ebenso von allen übrigen Besitzgegenständen des Menschen." [1]

Die Benutzung eines Gegenstandes als Ware kann von vornherein der einzige Zweck des Produzenten sein. Die gegebene Unterscheidung fällt hier zusammen mit der des finis operis und des finis operantis. „So ist z. B. der Zweck des Bauens eines Hauses offenbar das Haus, aber für den Baumeister besteht der Zweck meistens im Verdienst." [2]

Nach Marx ist der Gebrauchswert zwar der Beweggrund zum Austausch und der stoffliche Träger des Tauschwerts, aber die Tauschwerte enthalten als solche kein Atom Gebrauchswert. Zum Beweis dessen betont Marx die Verschiedenheit der Gebrauchswerte mit dem Bemerken, zwei Dinge könnten nur dann miteinander verglichen und ausgetauscht werden, wenn sie in einem Dritten übereinstimmen. Die Verschiedenheit der Gebrauchswerte schließe diese augenscheinlich vom Vergleiche aus. Das gemeinsame Dritte sei vielmehr allein die abstrakt menschliche Arbeit, gemessen durch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit.

Die apodiktische Ausdrucksweise und die Raschheit, mit der Marx die Werttheorie behandelt, steht im umgekehrten Verhältnis zur Wichtigkeit der Frage und zur Richtigkeit der Antwort. Die Kürze des über die Werttheorie Gesagten ist frappierend im Vergleich zu den breiten Erörterungen über Mehrwert, Profit, Ausbeutung u. s. w., die doch nur die Konsequenzen jener Theorie sind.

Aber kann sich Marx nicht darauf berufen, daß die klassische Nationalökonomie schon längst den Beweis erbracht habe? Im Sinne ihrer Beweise ist wenigstens das eine Erfahrungsbeispiel gehalten, das Marx zur Bestätigung seiner Abstraktionen anführt. „Ein Ding kann Gebrauchswert sein, ohne Wert zu sein. Es ist dies der Fall, wenn sein Nutzen für den Menschen nicht durch Arbeit vermittelt ist. So Luft, jungfräulicher Boden, natürliche Wiesen, wild wachsendes Holz u. s. w."

Der Gebrauchswert war schon längst aus der Betrachtung eliminiert; schon Adam Smith (und nach ihm Ricardo) hatte ihn beiseite geschoben mit dem Hinweis, daß Dinge, welche den größten Gebrauchswert hätten, häufig einen geringen oder keinen Tauschwert besäßen, z. B. Wasser, und daß umgekehrt Dinge, die den größten Tauschwert hätten,

[1] 1 pol. 7 b. [2] 2. 2. 141, 6 ad 1; cf. 2 sent. 1, 2, 1 c.

häufig einen geringen Gebrauchswert besäßen, wie z. B. Diamanten[1]. Danach bestände ein absoluter Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, — wenn nicht zwei logische Schnitzer vorlägen. Wo nämlich vom Gebrauchswert die Rede ist, hat man andere Größen und andere Bedürfnisse im Auge als da, wo man vom Tauschwert spricht. Sobald man vom Tauschwert spricht, schweben immer abgegrenzte Verhältnisse vor, und zwar in doppelter Beziehung, nämlich einmal eine bestimmt umrissene Größe (ein individuelles Stück oder, bei Fungibilien, eine abgegrenzte Menge). Nicht die Gattung (Getreide, Seide) wird vertauscht, sondern immer eine bestimmte Menge. Außerdem läßt sich gar nicht vom Tauschwert reden. Der Satz: „Nichts ist nützlicher als Wasser", hat keine abgegrenzte Größe vor Augen; denn nur so ist der Satz richtig. Würde man sagen: „Nichts ist nützlicher als dieser Liter Wasser", so würde man ausgelacht werden. Nur wenn dieser eine Liter Wasser vorhanden wäre, wäre der Satz richtig. Dann ist aber die Fortsetzung falsch: „Es läßt sich damit kaum etwas eintauschen." Der Tauschwert stiege dann genau entsprechend der Nützlichkeit.

Ferner wird der Gebrauchswert in jenem Sinne nicht auf bestimmte Personen bezogen, sondern auf die Gesamtbedürfnisse der Menschheit, auf die Dringlichkeit, auf die Erhaltung der Gattung. Es giebt unter Umständen nichts Schädlicheres als Wasser. Die Frage, wann die Dinge nützlich sind, hängt eben davon ab, wann wir sie brauchen und wann nicht. Wenn man die Verhältnisse, unter denen sie gebraucht werden, zu Grunde legt, zeigt sich abermals die volle Übereinstimmung zwischen Gebrauchswert und Tauschwert.

Prüfen wir nun genauer den erstgenannten und Hauptbeweis! Wie steht es mit ihm?

Wie kommt man überhaupt zum Austausch? „Ein Austausch kann bei allen Besitzgegenständen stattfinden. Er begann zunächst bei den Dingen, welche die Natur zur Befriedigung der notwendigen menschlichen Bedürfnisse darbietet, aus dem Grunde, weil an jenen Gegenständen die einen Überfluß, die andern Mangel hatten. So mögen z. B. die einen Überfluß an Wein, die andern Überfluß an Brot gehabt haben; sie mußten deshalb tauschen. Der Austausch fand so lange statt, bis jeder hatte, was er brauchte. . . . In der ersten Gemeinschaft, d. i. der Familie, war ein derartiger Austausch nicht notwendig, weil alles zum Leben Notwendige dem Familienhaupte gehörte, dem die Sorge für alles oblag. Als sich aber die Gemeinschaft zum Dorf und zum Staat erweiterte,

[1] Nach Vorlesungen von Professor L. Brentano.

besaßen die einen alles gemeinschaftlich, unter ihnen war deshalb kein Austausch möglich; die andern lebten gesondert für sich, eine Sonderung, die sich erstreckte nicht nur auf die bisherigen Gegenstände, sondern auch auf viele neu hinzukommende. Hieraus entstand das Bedürfnis nach Austausch der im Sonderbesitz befindlichen Gegenstände in der Weise, daß der eine vom andern erhielt, was dieser besaß, dafür selbst diesem hingab, was ihm zu eigen gehörte, wie wir das noch heute bei vielen Völkerschaften sehen, welche den Gebrauch des Geldes nicht kennen und nicht mehr als die zum Lebensunterhalt geeigneten Verbrauchsgegenstände umtauschen, wie es geschieht durch Geben und Empfangen von Wein und Getreide u. s. w. . . . Ein so gearteter Tauschhandel ist nicht gegen die Natur, denn er geschieht ja mit Dingen, welche die Natur darbietet; er bildet auch nicht irgend einen Teil der Thätigkeit, welche Geldkapital erwirbt, denn er vollzieht sich nicht vermittelst des Geldes. Daß er nicht gegen die Natur ist, beweist Aristoteles damit, daß er dazu dient, die Auskömmlichkeit herzustellen, d. h. daß der Mensch die zur Lebensführung erforderlichen Unterhaltsmittel erlange. . . . Aus dem ersten Austausch, wechselseitig in den notwendigen Dingen bestehend, leitete sich eine andere Art des Tauschgeschäfts her, ein Tauschgeschäft, das sich als vernunftgemäßes Ergebnis geltend machte, sobald die gegenseitige Aushilfe im Austausch mehr und mehr mit dem Ausland stattfand, sobald man nicht nur mit Nachbarn, sondern auch mit räumlich entfernt Wohnenden auszutauschen anfing, indem man das von ihnen bezog, woran man Mangel, und das zu ihnen ausführte, woran man Überfluß hatte. Wegen dieses Bedürfnisses wurde man auf den Gebrauch des Geldes geführt, zumal der Naturalbedarf, wie Wein, Getreide u. s. w., sich nicht leicht nach fernen Ländern transportieren läßt. Man kam deshalb für einen solchen Tauschhandel nach entfernten Gegenden dahin überein, etwas zu geben und anzunehmen, was leicht und bequem hin- und hergebracht werden kann und doch an sich nützlich ist. Diese Voraussetzung trifft zu bei den Metallen, wie Kupfer, Eisen, Silber u. s. w. Dieselben sind nämlich an sich nützlich, insofern aus ihnen Gefäße und andere Nutzgegenstände hergestellt werden, und sie doch leicht an entfernte Orte gebracht werden können, da ein geringer Teil solcher Metalle wegen ihrer Seltenheit einen großen Teil von andern Dingen aufwog; nehmen ja auch jetzt Leute, die weit zu reisen haben, für ihre Ausgaben anstatt Kupfermünzen Silber- und Goldgeld mit sich wegen des bezeichneten Tauschbedürfnisses in entfernten Gegenden. Zuerst war nur das Gewicht und die Größe des Metalls bestimmt, wie (noch jetzt) bei manchen Völkern Formen ungemünzten Geldes sich finden. Um sich aber

das unvermeidliche Messen und Wägen zu ersparen, versah man das Geld mit einem Prägezeichen, welches die bestimmte Quantität des Metalls angeben sollte, ähnlich wie mancherorts von Staats wegen auch Maße für Wein und Getreide normiert sind. Die Geldmünzen sind demnach offenbar für den Austausch notwendiger Gegenstände eingeführt worden." [1]

Wie Marx sieht danach auch Thomas gleich Aristoteles in dem wechselseitigen Bedürfnis den Anfang und den Beweggrund des Austausches. So einfach und selbstverständlich das aussieht, so wichtig ist es für den Inhalt des Austauschs selbst.

Der Austausch bedingt, wie wir schon von Marx hörten, in seiner reinen Form Äquivalente [2], wenn auch in der Wirklichkeit die Dinge nicht immer rein zugehen. „Kauf und Verkauf sind eingeführt zum gemeinsamen Nutzen aller, da einer der Sache des andern bedarf und umgekehrt, wie der Philosoph lehrt. Was aber zum gemeinsamen Nutzen eingeführt ist, darf für den einen keine größere Last sein als für den andern; und deshalb muß nach der Gleichheit des Gegenstandes der Vertrag zwischen ihnen abgeschlossen werden." [3] „Bei der ausgleichenden Gerechtigkeit kommt wesentlich die Gleichheit der Sache in Betracht." [4] Wie aber diese Gleichheit finden, da doch die auszutauschenden Dinge offenbar verschieden sind und verschieden sein müssen? Thomas weiß wohl, daß verschiedenartige Dinge nur dann miteinander verglichen werden können, wenn sie in einem Dritten übereinstimmen. „Es ist zu bemerken, daß, wenn wir jene Dinge . . . an und für sich betrachten, sie nicht vergleichbar sind, weil nicht einer und derselben Art; wenn wir sie jedoch betrachten in ihrem Verhältnis auf eine bestimmte Wirkung, dann treffen sie in einem Punkte

[1] 1 pol. 7 c—f.

[2] Die neuere Nationalökonomie, die teilweise als extremer Subjektivismus ebenso ängstlich alle Ethik fern hält wie der extreme Objektivismus der klassischen Nationalökonomie, um ihren Positivismus nicht in Verdacht zu bringen, perhorresziert obigen Ausdruck mit dem Bemerken, es handle sich beim Austausch nicht um eine Gleichheit, ein Gleichgewicht, sondern um eine Ungleichheit, ein Übergewicht. Freilich ist auch letzteres, wie die ganze vorangehende Darstellung zeigt, der Fall. Aber das schließt doch das erstgenannte Moment nicht aus, sonst erscheinen konsequent alle erzielten Preise als normale Werte. Es ist das die Wertlehre der Reichen und Wucherer. Der Notleidende, sei er Arbeiter, Produzent oder Konsument, müßte dann immer mehr geben, weil auf seiner Seite eine größere Ungleichheit besteht. Dem südrussischen oder indischen Bauern sein Getreide abwuchern, um damit anderswo die Preise zu drücken, wäre nichts Anormales. Die Nationalökonomie verurteilt natürlich ebenfalls solche Manipulationen, aber sie vermeidet nicht den falschen Obersatz verderblicher Konsequenzen.

[3] 2. 2. 77, 1 c. [4] Ibid. ad 3.

zusammen und sind so vergleichbar." [1] „Wenn die Produkte verschiedener Meister einander gleichgesetzt und so ausgetauscht werden sollen, so müssen alle Dinge, welche Gegenstand des Austauschs sein können, irgendwie gegenseitig vergleichbar sein, damit man weiß, welches mehr und welches weniger wert ist." [2]

Was ist aber das Dritte, in dem die auszutauschenden Waren übereinstimmen? „Darum kann alles gleichgesetzt werden, weil alles durch ein Ding gemessen werden kann; dies eine Ding, das alles mißt, ist aber im wahren und eigentlichen Sinne das Bedürfnis, das alle Tauschartikel verbindet, insofern alle auf das menschliche Bedürfnis bezogen werden (danach bemessen, beurteilt werden). Die Dinge werden nicht nach dem Range ihrer Natur geschätzt; sonst wäre eine Maus, als ein Tier mit Empfindung, mehr wert als eine Perle, die doch ein lebloser Gegenstand ist. Der Wert der Dinge richtet sich vielmehr danach, inwieweit ihrer die Menschen zu ihrem Gebrauch bedürfen. Beweis dessen ist, daß es keinen Austausch geben würde, wenn die Menschen nichts nötig hätten, oder es würde kein gegenseitiger Tauschverkehr stattfinden, wenn sie nicht gleichmäßig Bedürfnisse hätten. Denn sie würden Gegenstände ihres Besitzes nicht für etwas hingeben, was sie nicht nötig hätten." [3] „Man beachte, daß man nach Augustinus von einem zweifachen Werte eines Dinges spricht, entweder mit Rücksicht auf den Rang der Natur — und in diesem Sinne ist ein Sperling wertvoller als ein Denar — oder mit Rücksicht auf unsern Gebrauch — und in diesem Sinne ist ein Denar wertvoller." [4]

Ohne zu einseitigen und weitläufigen Abstraktionen zu flüchten, ist ein Gemeinsames gefunden, durch das ein Vergleich und ein Austausch möglich ist, ein Gemeinsames, das in der That die Gesamtproduktion ebenso wie den einzelnen Austausch in letzter Instanz beherrscht. Das jeweilige Einzelbedürfnis und die Gesamtheit der Bedürfnisse ist eine durch die Natur und die Kultur, durch Wohlstand und Gesittung bestimmte Größe. Die Vernunft muß die einzelnen Dinge zu dieser Größe in Beziehung bringen, um zu erkennen, in welchem Maß und Grad die verschiedenen Gegenstände den verschiedenen Bedürfnissen abzuhelfen vermögen. Wenn auch Sitte und Gewöhnung den Akt des Wägens und Schätzens vielfach erleichtert, vereinfacht und deshalb verdunkelt, so geht die Sache doch im ganzen wie im einzelnen so vor sich.

Der Einwand, das Bedürfnis sei zu vag und schwankend, um als brauchbarer Maßstab zu dienen, ist nach dem bereits Gesagten nicht stich-

---

[1] Quodl. 12, 20. [2] 5 eth. 9a. [3] Ibid. c.
[4] In Matth. 10, 29; cf. caten. in Matth. 6, 26.

haltig. Freilich erscheint das Bedürfnis schwankend, vag, ja grenzenlos, wenn man vom abstrakten Individuum und der abstrakten Gesellschaft, oder mit andern Worten von der potentiellen Fähigkeit der Bedürfnisse ausgeht. Aber wenn man den konkreten Menschen, diese oder jene Gesellschaftsschicht herausgreift, wird man auch eine ungefähre Abgrenzung und Klassifikation erhalten. Eine konstante Größe ist allerdings das Bedürfnis nicht; es wechselt mit den übrigen persönlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen.

Ein anderer Einwand ist vielleicht der, das Bedürfnis bewähre sich nicht als einheitlichen Maßstab, denn äußere Umstände, wie Seltenheit, Arbeitsaufwand, Zahlungsfähigkeit, hätten an sich mit dem Bedürfnis gar nichts zu thun, kämen aber sicher bei der Wertbestimmung in Betracht. Allein auch die genannten Umstände wirken immer nur *in Rücksicht und Unterordnung unter das Bedürfnis* auf die Wertbestimmung ein. Denn es ist klar, die *Seltenheit oder Häufigkeit* ist an sich eine gleichgültige Thatsache gegenüber der Wertbestimmung. Ein Ding mag noch so selten vorkommen, wenn es nicht begehrt wird, wird ihm kein Wert beigelegt. Ein Ding mag noch so brauchbar sein, solange es im Überfluß vorhanden ist, also kein (ökonomisches) Bedürfnis dafür besteht, wird sein Wert gleich null sein. Die Seltenheit oder Häufigkeit wirkt deshalb nicht als positiver Bestimmungsgrund, sondern als äußere in den Dingen liegende Bedingung oder Grenze, von wo an oder wie weit das Bedürfnis bei der Wertbestimmung wirksam wird.

Ganz dasselbe gilt für die *Zahlungsfähigkeit*, nur ist hier die Bedingung von den Dingen in die wirtschaftliche Macht der Person verlegt.

Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit der *Arbeit*, um von dieser Bedingung als der theoretisch und praktisch wichtigsten zuletzt und ausführlicher zu reden. Fast alle Gegenstände erheischen, bevor sie in den wirtschaftlichen Konsum eingehen, mehr oder weniger Arbeit. Für viele Produkte ist die Arbeit das weitaus wichtigste Produktionselement. Die Arbeit ist nicht leicht, sie erscheint auf allen Kulturstufen als Mühe und Opfer. Die Arbeit ist ihrem Inhalt und ihrer Ausdehnung nach beschränkt. Die Arbeit, die für einen Gegenstand aufgewendet wird, kann nicht zugleich einem andern Gegenstand zugewendet werden. Die Arbeitszeit des Individuums und die Zahl der arbeitenden Individuen ist begrenzt. Man begreift daher die hervorragende Rolle, welche die Arbeit im wirtschaftlichen Leben spielt. Aber damit ist noch nicht die Übertreibung gerechtfertigt, mit der man die Arbeit zum alleinigen Wertmaßstab stempelt. Erst- und letztentscheidend bleibt vielmehr auch von hier aus das Bedürfnis.

Dieses veranlaßt die Arbeit, bestimmt die Art der Arbeit und ist schließlich der Prüfstein der Arbeit. Der Gesamtaufwand für ein Produkt wird nur dann (im Verkauf) realisiert, wenn das hergestellte Produkt einem (vorhandenen) Bedürfnis entspricht [1].

Sehen wir uns nun das Verhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert näher an. „Die Nützlichkeit eines Dinges macht es zum Gebrauchswert. . . . Dieser sein Charakter hängt nicht davon ab, ob die Aneignung seiner Gebrauchseigenschaften dem Menschen viel oder wenig Arbeit kostet." [2] Diese Aufstellung von Marx ist nur richtig, „wenn es sich um den abstrakten individuellen Gebrauchswert handelt. Wir können z. B. Eisen, Papier, Getreide u. s. w. mit den gewöhnlichen Bedürfnissen der Menschen, abstrakt und im allgemeinen betrachtet, vergleichen" [3]. Im praktischen Leben wird jeder, der sich über den Gebrauchswert irgend eines Gutes Rechenschaft giebt, nicht nur das Maß der Nützlichkeit, sondern auch die verschiedene Dringlichkeit seiner Bedürfnisse, die Höhe der Kosten und seine eigene Zahlungsfähigkeit berücksichtigen. Diesen konkreten Gebrauchswert nennt deshalb Costa-Rossetti auch den subjektiv-objektiven Gebrauchswert [4], weil durch die konkrete Lage des Subjekts und durch die Nützlichkeit der Sache (den abstrakten — Marxschen — Gebrauchswert) und die Größe der Kosten (Kostenwert) bedingt. Alle in Betracht kommenden Elemente sind wechselnde und jeweils nicht mathematisch genau feststellbare Größen.

Ähnlich steht die Sache beim Tauschwert. Er kommt zu stande, indem zwei oder mehrere Tauschagenten einander mit verschiedenen Waren behufs Austauschs gegenübertreten. Der Eintauschende oder Käufer wird zunächst den soeben umschriebenen konkreten Gebrauchswert ins Auge fassen. Der Austauschende oder Verkäufer wird vor allem darauf denken,

[1] Deshalb ist auch die Fragestellung falsch: „Ist das System der Bedürfnisse in seiner Gesamtheit auf die Meinung oder auf die gesamte Organisation der Produktion begründet? In den meisten Fällen entspringen die Bedürfnisse aus der Produktion oder aus einem auf die Produktion begründeten allgemeinen Zustand" (Marx, „Elend" S. 13). Wenn man die „Meinung" nicht als etwas Willkürliches, sondern als eine von verschiedenen Faktoren abhängige Größe auffaßt, findet die Organisation der Produktion schon die genügende Berücksichtigung. Die Produktion kann neue Bedürfnisse hervorrufen. Das Bedürfnis hat immer mit der Möglichkeit und dem Grad der Möglichkeit der Produktion zu rechnen. Aber die Produktion bleibt immer Mittel, die Bedürfnisbefriedigung Zweck; die gesamte Organisation der Produktion bezieht sich darauf. Nun ist aber nicht das Mittel, sondern der Zweck erst- und letztentscheidend.

[2] „Kapital" I, 2.

[3] J. Costa-Rossetti, Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie, Freiburg 1888, S. 75. [4] Vgl. a. a. O. S. 75 f.

die aufgewendeten Kosten zu realisieren. Die Billigkeit und soziale Ordnung verlangt aber, daß der Käufer den Kostenaufwand, der Verkäufer die Nützlichkeit (den abstrakten Gebrauchswert) der Ware beachtet [1]. Auf Grund dieser Vergleiche wird dann der Tauschwert zu stande kommen.

An diesem Grundverhältnis ändert nichts die Thatsache, daß auf dem Markte gewöhnlich nicht zwei, sondern viele Tauschagenten einander gegenüberstehen, wenn auch jenes einfache Verhältnis etwas modifiziert und verdunkelt wird. In dieser Beziehung läßt sich das Grundgesetz des Marktes kurz in dem Satz zusammenfassen: Je größer das Angebot, um so geringer ist der Tauschwert; je größer die Nachfrage, desto größer ist der Tauschwert. Daß Angebot und Nachfrage keine rein zufälligen Thatsachen sind, ist klar [2], wenn auch der Zufall häufig eine Rolle spielt. Darin hat Marx recht: die Konkurrenz setzt die Werte bezw. Preise auf Grund innerer Verhältnisse fest, — aber nicht auf Grund der aufgewendeten Arbeit allein, sondern auf Grund eines Ausgleichs zwischen Gebrauchswert und Kostenwert.

4. Fehler und Widersprüche der Marxschen Werttheorie.

Mit den bisherigen Darlegungen ist die Marxsche Werttheorie implicite als falsch dargethan. Allein ihre grundlegende Bedeutung fordert noch eine genauere Prüfung. Dabei begegnen wir in dem von Marx geführten Beweis in wenigen Sätzen so vielen logischen Fehlern, wie sie nur bei einer solchen Verkehrung des ganzen Thatbestands möglich sind.

Der erste Fehler besteht in der falschen Fassung bezw. in dem zweideutigen Gebrauch der Grundbegriffe „Ware“ und „Gebrauchswert“. Was zunächst den Begriff der Ware angeht, so gebraucht ihn Marx gerade an der entscheidenden Stelle, wo durch Gegenüberstellung der Waren der Tauschwert gesucht werden soll, in einem engern Sinne als vorher und nachher. Während er früher und später alle Güter Waren nennt und daher diesen Begriff im gleich allgemeinen Sinne mit den Begriffen

---

[1] Beim Ausgleich ist zu beachten: Das Urteil eines jeden ist wegen der verborgenen Eigenliebe weniger zutreffend. „Jeder Künstler liebt sein Werk mehr, als er von ihm geliebt würde, wenn es möglich wäre, daß dasselbe belebt würde. Am meisten scheint das von den Dichtern zu gelten, welche ihre eigenen Dichtungen ungemein lieben, wie Eltern ihre Kinder“ (9 eth. 7 c; cf. ibid. k; 2. 2. 26, 12 c). Der Verkäufer muß deshalb die Wertschätzung des Käufers (9 eth. 1 k—m), dieser die Kosten des Verkäufers beachten (5 eth. 8 f—h; 9 b).

[2] Jeder Anbietende und Nachfragende kommt schon mit einer ziemlich genau begrenzten Wertvorstellung zum Markte. Der hier vorgefundene (Markt-)Preis beeinflußt dann sofort mehr oder weniger die künftige Produktion und das künftige Angebot.

Ding, Gut, Gebrauchswert, Artikel gebraucht, beschränkt er ihn an jener Fundamentalstelle auf Arbeitsprodukte im Gegensatz zu Naturgaben [1]. „Er thut von vornherein nur diejenigen tauschwerten Dinge in das Sieb, welche die Eigenschaft besitzen, die er als die ‚gemeinsame' schließlich herausssieben will, und läßt alle andersartigen draußen. . . . Nun liegt es doch auf der Hand: wenn wirklich der Austausch eine Gleichsetzung bedeutet, die das Vorhandensein eines ‚Gemeinsamen von gleicher Größe' voraussetzt, so muß dieses Gemeinsame doch bei allen Gütergattungen zu suchen und zu finden sein, die in Austausch treten; nicht bloß bei Arbeitsprodukten, sondern auch bei Naturgaben, wie Grund und Boden, Holz auf dem Stamm, bei Wasserkräften, Kohlenlagern, Steinbrüchen, Petroleumlagern, Mineralwässern, Goldminen u. dgl. Die tauschwerten Güter, die nicht Arbeitsprodukte sind, bei der Suche nach dem dem Tauschwerte zu Grunde liegenden Gemeinsamen auszuschließen, ist unter diesen Umständen eine methodische Todsünde." [2] „Die Ausschließung der Naturgaben . . . läßt sich um so weniger rechtfertigen, als manche Naturgaben, wie der Grund und Boden, zu den allerwichtigsten Objekten des Vermögens und Verkehrs gehören, und als sich auch durchaus nicht etwa behaupten läßt, daß bei Naturgaben die Tauschwerte sich immer nur ganz zufällig und willkürlich feststellen. Einerseits kommen Zufallspreise auch bei Arbeitsprodukten vor, und andererseits weisen die Preise von Naturgaben oft die deutlichsten Beziehungen zu festen Anhaltspunkten oder Bestimmgründen auf." [3] Hätte aber Marx die Naturgaben nicht ausgeschlossen, dann hätte er gar nicht die Arbeit als „gemeinsame" Eigenschaft finden können.

Der zweite Fehler besteht in der Abstraktion vom Gebrauchswert, und zwar bezieht sich die Abstraktion ausdrücklich auf den abstrakten Gebrauchswert (= Nützlichkeit), thatsächlich und stillschweigend aber auch auf den konkreten Gebrauchswert. Die Ausschließung des Gebrauchswerts geschieht mit der kühnen Motivierung: Das Gemeinsame, worauf die Tauschwerte reduzierbar sind, „kann nicht eine geometrische, physikalische, chemische oder sonstige natürliche Eigenschaft der Waren sein. Ihre körperlichen Eigenschaften kommen überhaupt nur in Betracht, soweit selbe sie nutzbar machen, also zu Gebrauchswerten. Andererseits aber ist es gerade die Abstraktion von ihren Gebrauchswerten, was das Austauschverhältnis der Waren augenscheinlich charakterisiert. Innerhalb desselben gilt ein Gebrauchswert gerade so viel wie jeder andere, wenn er nur in gehöriger Proportion vorhanden ist" [4]. Aber ist den verschiedenen Eigen-

[1] Vgl. die schon zitierte, bisher beste Kritik der Marxschen Wertlehre: Böhm-Bawerk, Zum Abschluß des Marxschen Systems S. 155 f.

[2] A. a. O. S. 153. [3] A. a. O. S. 154. [4] „Kapital" I, 3 f.

schaften der Waren nicht das gemeinsam, daß „selbe sie nutzbar machen", und sind die Waren nicht mit Rücksicht auf das Maß und den Grad des Nutzeffekts vergleichbar? Marx fährt dann fort: „Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten." [1] Aber „bleibt den tauschwerten Gütern nicht z. B. auch die Eigenschaft gemeinsam, daß sie im Verhältnis zum Bedarf selten sind? oder daß sie Gegenstand des Begehrs und Angebots sind? oder daß sie appropriiert sind? oder daß sie ‚Naturprodukte' sind? Denn daß sie ebensosehr Natur- als Arbeitsprodukte sind, sagt niemand deutlicher als Marx selbst, wenn er einmal ausspricht: ‚Die Warenkörper sind Verbindungen von zwei Elementen, Naturstoff und Arbeit.' Oder ist nicht auch die Eigenschaft den Tauschwerten gemeinsam, daß sie ihren Erzeugern Kosten verursachen — eine Eigenschaft, an die sich Marx im dritten Band so genau erinnert?

„Warum soll nun . . . das Prinzip des Werts nicht ebensogut in irgend einer dieser gemeinsamen Eigenschaften liegen, statt in der Eigenschaft, Arbeitsprodukt zu sein? Denn zu Gunsten der letztern hat Marx nicht einmal die Spur eines positiven Grundes vorgebracht; sein einziger Grund ist der negative, daß der glücklich hinweg abstrahierte Gebrauchswert das Prinzip des Tauschwerts nicht ist. Kommt aber dieser negative Grund nicht in ganz gleichem Maße allen andern von Marx übersehenen gemeinsamen Eigenschaften zu?" [2]

Und nun, nachdem wir glauben, am Ende der Abstraktion angekommen zu sein, geht die ganze Geschichte von neuem an. Denn die „gemeinsame" Eigenschaft Arbeit zeigt nun dieselben Ungehörigkeiten wie die soeben ausgeschlossene, ebenso gemeinsame Eigenschaft Nutzbarkeit. Wie nämlich der (abstrakte) Gebrauchswert, so ist auch die Arbeit nach Quantität und Qualität verschieden. Was aber dort zum vollen Ausschluß veranlaßte, das fordert hier nur eine subtile Abstraktion. Alle Arbeit wird reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit. Von den Arbeitsprodukten ist nichts übriggeblieben als dieselbe gespenstige Gegenständlichkeit, eine bloße Gallerte unterschiedsloser menschlicher Arbeit. Die Falschheit des Marxschen Beweises tritt am klarsten dadurch hervor, daß man genau dasselbe, was von der Arbeit gesagt wird, auch vom Gebrauchswert sagen kann, und umgekehrt. Schließt man die Arbeit infolge ihrer qualitativen Verschiedenheit aus („wenn sie nur in gehöriger Proportion vorhanden ist"), und abstrahiert man von der qualitativen Verschiedenheit

[1] A. a. O. S. 4.

[2] Böhm-Bawerk a. a. O. S. 159.

der Gebrauchswerte, so hat man schließlich nur noch eine bloße Nützlichkeits-Gallerte [1].

Kein Wunder, daß die Marxsche Theorie jedesmal falsch erscheint, wenn sie mit dem wirklichen wirtschaftlichen Leben in Beziehung gebracht wird. Am deutlichsten tritt das im dritten Band des „Kapital" hervor. Aber schon im ersten Band kam man nicht ohne die bedenklichsten Klauseln über jene Widersprüche weg.

Ein Bedenken, das mit der letzten Abstraktion „gleicher menschlicher Arbeit" auftaucht, sucht Marx sofort dadurch zu zerstreuen, daß er bemerkt: „Kompliziertere Arbeit gilt nur als potenzierte oder vielmehr multiplizierte einfache Arbeit, so daß ein kleineres Quantum komplizierter Arbeit gleich einem größern Quantum einfacher Arbeit. Daß diese Reduktion beständig vorgeht, zeigt die Erfahrung." [2] Der allgemeine Ausdruck „gilt" bezeugt schon den unsichern Charakter der Marxschen Reduktion. Aber es giebt nicht einmal eine innere Norm, nach welcher komplizierte Arbeit gleich einem Mehrfachen einfacher Arbeit gilt, geschweige denn ist. Beide Arbeiten sind eben vollständig verschiedene Arten der Arbeit. Das zeigt auch die Erfahrung, d. h. das Austauschverhältnis, das Marx erklären will, und auf das er sich zugleich beruft; denn hier kann eine ganz verschiedenartige Reduktion eintreten, je nach dem Gesichtspunkt, von dem man gerade ausgeht. Die kompliziertere Arbeit steht nur höher im Wert wie die einfache Arbeit; wie hoch, das bestimmt sich nicht durch eine einfache Beziehung zwischen beiden Arbeitsarten, sondern durch verschiedene Anhaltspunkte [3].

Nehmen wir aber die vorstehend charakterisierte Reduktion als zulässig an, ist dann der Begriff der gesellschaftlich notwendigen Arbeit schon vor weitern Verfolgungen in Sicherheit gebracht? Ganz und gar nicht. Dagegen spiegeln die Einschränkungen, die man an jenem Begriff vornehmen muß, ganz deutlich die grobe Vernachlässigung des Bedürfnisses in den vorausgehenden Abstraktionen wieder. Hier hatte Marx schließlich gefunden: „Es ist . . nur das Quantum gesellschaftlich notwendiger Arbeit oder die zur Herstellung eines Gebrauchswerts gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit, welche seine Wertgröße bestimmt." [4] Auf dem Markte zeigt sich sofort eine kleine Schwierigkeit, eine Lücke in dieser Werttheorie. „Damit eine Ware zu ihrem Marktwert verkauft wird, d. h. im Verhältnis zu der in ihr enthaltenen gesellschaftlich notwendigen Arbeit, muß das Gesamtquantum

[1] „Die Nützlichkeit eines Dings macht es zum Gebrauchswert" („Kapital" I, 2). — Vgl. Böhm-Bawerk a. a. O. S. 161.

[2] „Kapital" I, 11.

[3] Vgl. Böhm-Bawerk a. a. O. S. 165 ff.

[4] „Kapital" I, 6.

gesellschaftlicher Arbeit, welches auf die Gesamtmasse dieser Warenart verwandt wird, dem Quantum des gesellschaftlichen Bedürfnisses für sie entsprechen, d. h. des zahlungsfähigen gesellschaftlichen Bedürfnisses."[1] Also ist der Wert in letzter Instanz nicht allein von der gesellschaftlich notwendigen Arbeit, sondern auch und noch mehr vom gesellschaftlichen Bedürfnis abhängig. Die Arbeit gerinnt also erst im Augenblick des Verkaufs. Ist das nicht im Grunde die Verkehrung der ganzen Werttheorie? Marx entschuldigt sein Vorgehen damit: „Solange wir nur von den einzelnen Waren handelten, konnten wir unterstellen, daß das Bedürfnis für diese bestimmte Ware . . . vorhanden sei, ohne uns auf das Quantum des zu befriedigenden Bedürfnisses weiter einzulassen. Dies Quantum wird aber ein wesentliches Moment, sobald das Produkt eines ganzen Produktionszweiges auf der einen Seite und das gesellschaftliche Bedürfnis auf der andern Seite steht."[2] Nun wird aber jede einzelne Ware hergestellt mit Beziehung auf ein bestimmtes Bedürfnis, von dem man in keinem Augenblick absehen kann, wenn nicht der ganzen Produktion der erste und letzte Halt entzogen werden soll. Ein eigentümliches Verfahren, einen Wertbegriff aufzustellen, der weder die wirklichen Vorgänge wiederspiegelt noch auch theoretisch sich rechtfertigen läßt, da „ein wesentliches Moment" gar nicht berücksichtigt wurde!

Es geht Marx hier mit seiner Werttheorie wie den alten Astronomen, welche zur Erklärung der Drehung der Sonne um die Erde immer neuer und neuer Epizykel bedurften, während die richtige und entgegengesetzte Annahme alles so leicht und einfach zu erklären vermag. Das Bedürfnis ist marktbeherrschend, wenn auch seine Herrschaft, um dies noch einmal hervorzuheben, keine unumschränkte ist, sondern eingeengt von zu einer bestimmten Zeit gegebenen objektiven Schranken, unter denen die Produktivkraft der Arbeit die wichtigste ist.

Noch drastischer tritt die Verkehrtheit der ursprünglich formulierten Wertlehre hervor, sobald Marx zur genauern Berücksichtigung der wirklichen Vorgänge des Markts schreiten muß. Immer und immer sucht er die Konkurrenz, d. h. das Verhältnis von Angebot und Nachfrage, als etwas rein Äußerliches, Dekoratives darzustellen[3]. Bei der Ableitung seiner Werttheorie spricht er gar nicht davon. Seine Abstraktionen wären dann nicht so leicht zu vollziehen gewesen. Sein Verfahren begründet Marx damit: „Wenn Nachfrage und Zufuhr sich decken, hören sie auf zu wirken. . . . Wenn zwei Kräfte in entgegengesetzter Richtung gleichmäßig wirken, heben sie

[1] A. a. O. III[1], 172; vgl. S. 159 f. 166. 168. 175.

[2] A. a. O. S. 164.

[3] Vgl. Böhm-Bawerk a. a. O. S. 175 ff.

einander auf, wirken sie gar nicht nach außen, und Erscheinungen, die unter dieser Bedingung vorgehen, müssen anders als durch das Eingreifen dieser beiden Kräfte erklärt werden. Wenn Nachfrage und Zufuhr sich gegenseitig aufheben, hören sie auf, irgend etwas zu erklären, wirken sie nicht auf den Marktwert und lassen uns erst recht im Dunkeln darüber, weshalb der Marktwert sich gerade in dieser Summe Geld ausdrückt und in keiner andern."[1] Andererseits fordert aber der normale Marktwert, daß Angebot und Nachfrage sich decken. Allein das letztere ist nur in einem gewissen Sinne richtig. Wenn es heißt: Angebot und Nachfrage decken sich, so bezieht sich das nicht auf die ganze Nachfrage und Zufuhr. Es stehen immer auf beiden Seiten noch Reflektanten außerhalb, die erst bei einer Erhöhung oder Herabsetzung des Preises eintreten. Aber auch wenn auf beiden Seiten die Gesamtheit in Frage käme, würde Angebot und Nachfrage bezw. die verschiedenen Motive und Umstände, die dabei beteiligt sind, nicht zu wirken aufhören[2]. Die Verkehrtheit jenes von Marx erhobenen Einwandes veranschaulicht Böhm-Bawerk unter anderm durch folgendes Beispiel: „Wenn eine Dezimalwage beim Abwägen eines Körpers auf 50 Kilo weist, wie kann dieser Stand der Wage erklärt werden? Durch das Verhältnis der Schwere des zu wägenden Körpers einerseits und des zum Abwägen dienenden Gewichts andererseits *nicht*, denn diese beiden Kräfte halten sich bei dem betreffenden Stande der Wage gerade das Gleichgewicht, hören daher auf zu wirken, und es kann aus ihrem Verhältnis gar nichts, auch nicht der Stand der Wage erklärt werden!"[3]

Nun erwachsen aber der aus andern Beziehungen als der zur Produktivkraft der Arbeit machtlosen Konkurrenz nach Marx zwei schwere widerspruchsvolle Aufgaben:

1. Werden die Waren nur bei scharfer Konkurrenz annähernd zu ihren *Werten* verkauft[4].

2. Bewirkt die Konkurrenz, daß sich die Waren *nicht nach ihren Werten*, sondern nach ihren *Produktionspreisen* vertauschen[5].

Sehen wir von dem Widerspruch zwischen beiden Aufstellungen ab, so macht die erste dem Marxschen System . . . keine Schwierigkeiten, wohl aber die zweite. Wie ist es möglich, daß die Konkurrenz das naturgesetzlich

---

[1] „Kapital" III[1], 169. Dieses seltsame Sophisma verwendet Marx gerne, vgl. z. B. auch den Vortrag „Lohn, Preis und Profit", gehalten im Generalrat der „Internationale" am 26. Juni 1865, „Neue Zeit" XVI[2], 40.

[2] Vgl. *Böhm-Bawerk* a. a. O. S. 179 f.

[3] A. a. O. S. 182. [4] „Kapital" III[1], 156 f.

[5] A. a. O. S. 176; vgl. *Böhm-Bawerk* a. a. O. S. 185.

wirkende Wertgesetz aufhebt und den Produktionspreis an die Stelle des Werts rückt? Die Antwort auf diese Frage bedeutet die Entthronung der vergegenständlichten Arbeitsmenge oder der gesellschaftlichen Produktivkraft als einzig wertbestimmender Macht und die Einsetzung der vertriebenen Mitteilnehmer in ihre Rechte.

Nachdem nun der Tauschwert in der Gegenwart sich offenbar nicht nach dem „Wert" richtet, macht man und schon Marx verschiedene Versuche, dem Wertgesetz in anderer Weise seine Bedeutung zu retten. Wir werden darauf noch kurz zu sprechen kommen. Zunächst wenden wir uns wieder der genauern Prüfung der Werttheorie von Thomas zu, für dessen Zeit das Marxsche Wertgesetz noch voll in Geltung sein soll.

5. Der Kostenwert nach Thomas.

Die Gültigkeit des Marxschen Wertgesetzes für das Mittelalter erscheint bereits nach dem früher Gesagten, wo Thomas die entscheidende Bedeutung des Bedürfnisses anerkennt, vollständig in Frage gestellt. In voller Deutlichkeit erscheint diese Gegensätzlichkeit besonders auch dort, wo Thomas den Einfluß des Gebrauchswerts auf den Tauschwert bespricht. Daß aber Thomas auch die Bedeutung der Arbeit voll würdigte, beweist die Thatsache, daß man in ihm einen Vertreter der Arbeitswerttheorie zu finden glaubte. Letztere Ansicht ist hauptsächlich durch eine Proportion veranlaßt, durch welche Thomas im Anschluß an Aristoteles den Ausgleich verschiedenartiger Arbeitsprodukte zu veranschaulichen sucht[1].

Bei Aufstellung des Austauschverhältnisses kommt es nicht auf die Person, sondern auf die Sache an. Nur soweit die Verschiedenartigkeit der Dinge auf verschiedenartige Arbeit zurückzuführen ist, kommen auch die Personen in Betracht. „Im Tauschverhältnis ist das wahr, was gerecht ist, was in sich eine Gegenleistung nicht sowohl nach der Gleichheit (secundum aequalitatem) als vielmehr nach einem richtigen Verhältnis (secundum proportionalitatem) enthält. Es scheint dies aber mit dem früher Gesagten in Widerspruch zu stehen, wonach bei der ausgleichenden Gerechtigkeit das Mittel nicht nach einem geometrischen Verhältnis genommen wird, welches in der Gleichheit der Proportion (in aequalitate proportionis), sondern nach einem arithmetischen, welches in der Gleichheit der Quantität (in aequalitate quantitatis) besteht. Darauf ist zu erwidern, daß bei der kommutativen Gerechtigkeit stets eine Gleichheit von Sache

[1] Wie Marx regelmäßig, so suchen Aristoteles und Thomas hie und da auch ganz einfache Verhältnisse durch mathematische Formeln noch mehr zu verdeutlichen, wodurch dann gelegentlich die Sache mehr verdunkelt wird.

zu Sache vorhanden sein muß und nicht des Zufügens und Leidens (wie bei Beziehungen zwischen verschiedenen Personen), wobei es auf ein Wiedererleiden ankommt. Aber (auch) hier (wo es sich um das Verhältnis von Sache zu Sache handelt) hat so weit Proportionalität zu walten, daß eine Gleichheit der Dinge herbeigeführt wird, sofern die Arbeit eines Meisters größer ist als die eines andern, z. B. das Bauen eines Hauses und die Verfertigung eines Messers. Würde deshalb der Baumeister seine Arbeit gegen die Arbeit der Messerfabrikation austauschen, dann bestände keine Gleichheit der gegebenen und empfangenen Sache, wie Haus und Messer. Aristoteles beweist dies damit: daß das kommutative Gerechte ein Wiedererleiden (Ausgleich) nach der Verhältnismäßigkeit enthalte, lasse sich deutlich daraus ersehen, daß dadurch die staatsbürgerliche Gesellschaft zusammengehalten werde, daß man einander verhältnismäßig wiedervergilt, so wenn der eine die Leistung des andern verhältnismäßig zu erwidern sich bemüht. Und bekanntermaßen sind alle Bürger auf eine verhältnismäßige Wiedervergeltung aus. Denn nur dadurch bleibt das gesellschaftliche Leben der Menschen bestehen, daß sie einander das leisten, was sie erwarten. Niemals erwarten sie also verwerflicherweise, daß ihnen verhältnismäßig wiedervergolten werde. Wenn sie es aber nicht verwerflicherweise erwarten, so scheint es Sklaverei zu sein, wenn Leistung und Gegenleistung sich nicht entsprechen. Denn es ist etwas Sklavisches, daß jemand nicht den Nutzen von seiner Arbeit erlangt, den er ohne Vorwurf erwartet. Ja wir dürfen sagen, die Menschen erwarten nicht nur ohne Vorwurf eine verhältnismäßige Wiedervergeltung, sie thun das sogar löblicherweise. Wenn ihnen nicht so geschieht, so wird ihnen nicht die gebührende Vergeltung zu teil. Nur dann kann die menschliche Gesellschaft bestehen, wenn einer die Leistungen des andern vergilt." [1]

Wenn die gerechte Gegenleistung ein Grundgesetz des sozialen Lebens überhaupt ist, so kann insbesondere der Tauschverkehr nicht lange bestehen ohne Berücksichtigung der Produktionskosten oder ohne entsprechende Vergütung von Ausgaben und Arbeit. Dies veranlaßt Aristoteles zur Aufstellung einer Proportion, in welcher sich ein Baumeister zu dem Werk eines Schusters so verhält wie ein Schuster zu dem Werk eines Baumeisters. Zur Herstellung des Ausgleichs ist deshalb notwendig, daß der Baumeister viele Schuhe erhält, die zusammen dem Wert eines Hauses gleichkommen. „Denn der Baumeister macht mehr Ausgaben für ein Haus als der Schuhmacher für einen Schuh. . . . Tritt diese Art der Gegenleistung nicht ein, dann findet kein Ausgleich der ausgetauschten

[1] 5 eth. 8 f et g.

Gegenstände statt. Dann werden aber die Menschen nicht mehr in Beziehung zu einander bleiben können. Denn es ist ja sehr wohl denkbar, daß das Werk des einen wertvoller ist als das des andern, wie ein Haus und ein Schuh. Daher hat gegenseitig eine Ausgleichung nach der bezeichneten Proportion stattzufinden, wenn der Austausch gerecht vor sich gehen soll. . . . Das vom Baumeister und Schuster Gesagte ist auch bei den andern Gewerben der Fall. . . . Die Gewerbe würden zu Grunde gehen, wenn einer nicht nach Quantität und Qualität so viel erhielte, als er selbst leistete. Diese Größe muß nach der angegebenen Art gefunden werden. Denn nicht immer tauschen sich zwei Menschen einer Berufsart ihre Leistungen aus, wie z. B. zwei Ärzte, sondern meistens Leute verschiedener Gewerbe, wie z. B. ein Arzt und ein Landmann, wie überhaupt Menschen von verschiedener und ungleichartiger Lebensthätigkeit, für die dann in besagter Weise ein Ausgleich einzutreten hat." [1]

Weiter unten wendet Thomas die bezeichnete Proportion auch auf den Landmann und den Schuster an. „Soll der Tausch ein gerechter sein, so müssen so viele Schuhe für ein Haus oder für die Nahrung eines Menschen gegeben werden, als ein Baumeister oder ein Landmann einen Schuster an Arbeit und Auslagen überragt. Denn wenn dies nicht eingehalten wird, dann wird kein Tauschverkehr mehr stattfinden, und die Menschen werden sich ihre Güter nicht mehr gegenseitig mitteilen." [2]

Man sieht, Thomas hat den Kostenwert nicht vernachlässigt. Wer mit der Marxschen Werttheorie sympathisiert, wird in der aristotelisch-thomistischen Proportion nichts anderes als eine Vorwegnahme und einen Beweis jener Theorie finden [3]. Hätten wir über die Wertlehre nur jene Proportion als Auslassung, so könnte sie in der genannten Weise mißverstanden werden; im Zusammenhalt mit den zahlreichen und klaren Stellen, die mit der Marxschen Werttheorie sich im Widerspruch befinden, ist dies nicht möglich.

Aber denken wir einen Augenblick diese Stellen als nicht vorhanden, so läßt sich kein Grund anführen, warum die Proportion notwendigerweise gerade im Sinne von Marx aufgefaßt werden müßte. Wohl aber läßt sich nachweisen, daß trotz der scheinbaren Ähnlichkeit die beiderseitigen Aufstellungen einen ganz verschiedenen Inhalt haben. In dem ersten Beispiel heißt es: Plures expensas facit aedificator in una domo, quam coriarius in uno calciamento; im zweiten: Quantum aedificator vel agricola

---

[1] Ibid. h et i. [2] Ibid. 9 b.

[3] So W. Hohoff. Vgl. besonders die Monatsschrift für christliche Sozialreform XV, 433 ff., Art. „Die Wertlehre des hl. Thomas von Aquin".

excedit coriarium in labore et expensis. Es ist demnach nicht von der Arbeit allein die Rede. Denn die Auslagen reduzieren sich nicht einfachhin auf Arbeit, wie Marx will, sondern beziehen sich auf das Produktionsmaterial, das qualitativ sehr verschieden sein kann, und vielleicht auf die zur Produktion verwendete fremde Arbeit. Mit andern Worten, in dem Gesamtbegriff labor et expensae finden wir die beiden Elemente wieder, die sich in der gesellschaftlichen Produktion irgendwie vereinigen müssen, um produzieren zu können, Naturstoff und Arbeit, oder was bei intensiverer Kultur dasselbe ist, Eigentum und Arbeit. Nur dann könnte von einer Übereinstimmung zwischen Thomas und Marx die Rede sein, wenn sich nach Thomas der Wert des Naturstoffs ökonomisch oder das Eigentum daran rechtlich nur auf die Arbeit zurückführen würde. Keines von beiden ist der Fall. Nicht das letztere, denn die Arbeit ist ihm weder der einzige noch der ursprünglichste Erwerbstitel. Und dasselbe Verhältnis waltet auch in ökonomischer Beziehung ob. Beim Tausch ist, wie Thomas gleich anfangs hervorhebt, die Gleichheit der Sache zu beachten. Dazu ist notwendig ein Ausgleich nach Quantität und Qualität. Destruerentur artes, si non tantum et tale reciperet aliquis, quantum et quale faceret. Die Quantität ist das Maß, die Qualität die Anordnung der Substanz. Die Qualität besteht demnach in den geometrischen, physikalischen, chemischen und sonstigen Eigenschaften, wie sie sich in der natürlichen Ordnung vorfinden und wie sie dann gleichsam in eine künstlerische Ordnung emporgehoben werden durch den wunderbaren Einfluß der Arbeit. Die Qualität ist sonach nicht bloß von dem Einfluß der Arbeit, sondern auch von dem gegebenen Naturstoff abhängig. Thomas fällt es nicht entfernt ein, den Naturgaben nur dann und nur soweit einen Wert zuzuerkennen, als sie in Beziehung zur Arbeit kamen.

Dasselbe ergiebt sich auch aus einer andern Betrachtung, vor allem aus der Lehre vom Gesellschaftsvertrag. Danach darf, wer sich an einem Unternehmen mit einem bestimmten Einsatz beteiligt, auch eine entsprechende Quote des Gewinnes beanspruchen [1]. Hätte aber Thomas ökonomisch die Arbeitswerttheorie für richtig gehalten, dann hätte er sie auch ganz gewiß ethisch zur Geltung gebracht. Das Gleiche ergiebt sich auch aus der Lehre vom Zins, wie sie später noch zur Darstellung kommt [2].

Auch der Reduzierung der qualitativ verschiedenen Arbeit auf einfache Durchschnittsarbeit hätte Thomas nicht zustimmen können, wie das Verhältnis der ars architectonica zur ars subministrativa noch zeigen wird.

---

[1] Cf. 2. 2. 78, 2 ad 5; 5 eth. 6 c; 8 eth. 14 b.

[2] Cf. 4 sent. 15, 1, 5, 2 ad 4; 2. 2. 62, 4 ob. et ad 2.

6. Die Bestimmungsgründe des gerechten Preises nach Thomas.

Da der Preis (das Maß des Werts) [1], wo er ein gerechter ist, mit dem Tauschwert zusammenfällt, so enthält die thomistische Lehre vom gerechten Preis zugleich seine Wertlehre. „Denn der Kaufpreis bildet gleichsam das Maß, welches das Kaufobjekt auf den rechten Ausdruck bringt (mißt)." [2] „Die Quantität eines Gebrauchsgegenstandes wird gemessen nach einem Preis, wozu das Geld erfunden wurde. Wenn daher der Preis die Quantität einer Sache übersteigt, oder umgekehrt die Sache über dem Preis steht, so wird die Gleichheit der Gerechtigkeit aufgehoben." [3] Wie der Tauschwert, läßt sich auch der Preis nicht genau bestimmen. „Der gerechte Preis ist nicht mathematisch genau bestimmt, sondern hängt von einer gewissen Schätzung ab, so daß eine kleine Erhöhung oder Verringerung desselben die Gleichheit der Gerechtigkeit nicht aufhebt." [4] Namentlich ist es das Metallgeld, in dem sich der Preis realisiert, das als Maß des Tauschwerts funktioniert [5]. Die edeln Metalle sind an sich sehr kostbar wegen ihrer eminenten Brauchbarkeit, ihres vorzüglichen Gehaltes und reinen Glanzes [6]. Sie sind verhältnismäßig selten und leicht transportierbar. Wegen der erstgenannten Eigenschaften ist ihr Wert weniger schwankend. „Mit Gold und Silber bezeichnet man etwas Vorzügliches und Stabiles." [7] „Als ausgleichendes Maß bleibt das Geld länger in seinem Werte." [8] Das Geld ist daher für die Gegenwart ein Mittel des Tausches und der Ausgleichung, für die Zukunft ein Aufbewahrungsmittel. „Wenn die Menschen nur für den Augenblick gegenseitig einen fremden Besitzgegenstand nötig hätten, dann wäre nur ein Umtausch solcher Gegenstände notwendig, z. B. von Getreide gegen Wein. Nun steht die Sache aber jeweils so, daß jemand Überfluß an Wein hat, für den Augenblick aber kein Getreide braucht, dessen Besitzer ein Bedürfnis nach Wein hat. Später aber braucht er vielleicht das Getreide oder auch irgend eine andere Sache. So tritt die Münze, d. h. das Geld, für die Notwendigkeit eines künftigen Austauschs gleichsam als Bürge ein. Wer daher augenblicklich nichts bedarf, später aber bedürfen wird, erhält durch Beibringen des Geldes das, was er braucht. Denn dem Gelde muß die Kraft zukommen, daß der, welcher es anbietet, sogleich

---

[1] Pretium dient zur Bezeichnung beider Begriffe (Wert und Preis). Vgl. Costa-Rossetti a. a. O. S. 83 ff.

[2] 4 sent. 25, 3, 2, 1 c. [3] 2. 2. 77, 1 c.

[4] Ibid. ad 1. [5] Cf. 9 eth. 1 b.

[6] Cf. 2. 2. 77, 2 ad 1.

[7] In 1 Cor. 3, 12. [8] 5 eth. 9 h.

erhält, was er bedarf. Allerdings ist es Thatsache, daß auch beim Geld dasselbe zutrifft wie bei andern Dingen, daß man nicht immer so viel dafür erhält, als man will, weil es nicht immer die gleiche Kraft hat, d. h. nicht immer denselben Wert besitzt. Es soll jedoch so hergestellt sein, daß es ständiger bei demselben Werte verharrt als die andern Dinge." [1] Eigentliches Geld wurden die Metallstücke erst durch eine bestimmte Formung und Prägung [2]. „Der Hauptgebrauch des Geldes ist sein Umlauf im Tauschverkehr." [3]

Bezüglich der Elemente der Wertbestimmung sei zunächst nochmals auf die Bedeutung des Bedürfnisses hingewiesen. „Daß das menschliche Bedürfnis alles wie ein Maß in Beziehung bringt, ergiebt sich daraus, daß zwei Personen, von denen nicht entweder jede oder doch die eine einer Sache der andern bedarf, nicht miteinander Tauschhandel treiben, wie das geschieht, wenn ein Getreidebesitzer Wein braucht, den ein anderer besitzt. Dann giebt er so viel Getreide für den Wein, als dieser wert ist." [4] Kurz, das Bedürfnis veranlaßt und vermittelt den Austausch. „Genau genommen freilich ist es unmöglich, daß Dinge, die so sehr voneinander verschieden sind, nach ihrem wahren Gehalt, d. h. nach ihrer Eigenart selbst, hinreichend kommensurabel werden. Sie können dagegen gar wohl unter ein Maß gebracht werden durch Vergleichung mit dem menschlichen Bedürfnis." [5] Um den unter Beziehung auf das Bedürfnis gedanklich herbeigeführten Ausgleich in eine wirtschaftlich faßbare Größe umzusetzen, muß zu dem natürlichen noch ein künstliches Maß treten, und das ist vornehmlich das Geld. „Um die Werke verschiedener Produzenten gleichsetzen und so austauschen zu können, muß alles Tauschbare irgendwie gegenseitig vergleichbar sein, damit man weiß, was mehr und was weniger wert ist. Dazu ist die Münze, d. i. das Geld, eingeführt worden, wodurch man die Werte jener Dinge mißt. So wird das Geld gewissermaßen zum Vermittler. Denn es mißt alles, den Überschuß und den Mangel, um wieviel eine Sache die andere übertrifft." [6] „Es muß daher ein gemeinsames Maß da sein, das nicht von Natur aus, sondern nach menschlicher Übereinkunft mißt, das deshalb auch Münze (nomisma) heißt. Denn das Geld ist das gemeinsame Wertmaß, da alles am Gelde gemessen wird." [7] „Das Geld, welches für die verschiedenen Dinge ein gleiches Maß bildet, bringt alle Waren in Äquivalenz." [8] Das Geld kann

---

[1] 5 eth. 9 g. [2] Cf. ibid. c.

[3] 2. 2. 78, 1 ad 6 (distractio pecuniae in commutationes, „beständige Entfernung vom Ausgangspunkt". „Kapital" I, 86).

[4] 5 eth. 9 f. [5] Ibid. i. [6] Ibid. a.

[7] Ibid. i. [8] Ibid. h.

aber den Wert nur zum Ausdruck bringen, wenn und soweit das Bedürfnis den Ausgleich bereits vollzogen hat.

Zunächst fordert Thomas, wie bereits bemerkt, was Marx in der Wirklichkeit als das Normale betrachtet, den Austausch von Äquivalenten. „Eine Forderung der Gerechtigkeit ist es, daß einem jeden das erstattet wird, was ihm gebührt. Gerecht zu verkaufen ist daher jeder Verkäufer verpflichtet, nicht aber dazu, freigebig zu verkaufen mit einem Nachlaß vom gerechten Preis. Gerechtigkeit ist aber vollkommene Gleichheit, wie es im 5. Buch der Ethik heißt. Der Verkauf ist also ein gerechter, wenn der Preis, den der Verkäufer erhält, der verkauften Sache gleichkommt, ein ungerechter aber, wenn er ihr nicht gleichkommt, sondern mehr genommen wird.“ [1]

Um zu einem Äquivalenzverhältnis zu gelangen, muß man beachten:

1. Je höher der Gebrauchswert ist, desto höher wird bezw. muß auch der Tauschwert oder der Preis sein. „Der Preis der Waren richtet sich, wie der hl. Augustinus sagt, nicht nach dem Grade der natürlichen Vollkommenheit, da zuweilen ein Pferd um einen höhern Preis verkauft wird als ein Sklave, sondern nach dem Gebrauche, zu welchem sie dem Menschen dienen. Daher, so fährt Thomas fort, braucht der Verkäufer oder Käufer nicht die verborgenen Eigenschaften des Kaufgegenstandes zu kennen, sondern nur jene, die es für menschliche Zwecke geeignet machen, so z. B. daß ein Pferd kräftig gebaut ist und gut läuft u. s. w. Diese Eigenschaften aber vermögen Verkäufer und Käufer leicht zu erkennen.“ [2]

2. Der Tauschwert ist um so höher, je dringlicher das Bedürfnis des Käufers ist, wenn der Verkäufer durch derzeitige Abgabe seiner Ware geschädigt wird. „Auf andere Weise können wir von Kauf und Verkauf reden, insofern zufällig ein Nutzen für den einen und ein Schaden für den andern dabei herauskommt, z. B. wenn jemand einer Sache dringend bedarf, der andere aber in Schaden kommt, wenn er sie entbehrt. In einem solchen Fall ist bei Feststellung des gerechten Preises nicht nur die Sache zu berücksichtigen, welche verkauft wird, sondern auch der Schaden, den der Verkäufer durch den Verkauf erleidet. Hier kann etwas erlaubterweise teurer verkauft werden, als es an sich wert ist, wiewohl es nicht teurer verkauft wird, als es für seinen (künftigen) Besitzer wert ist. Wird aber einem mit der Sache eines andern, die er erhält, sehr genützt, ohne daß der Verkäufer durch die Veräußerung Schaden läuft, so darf er sie nicht teurer verkaufen, weil der Nutzen, der dem andern

[1] Quodl. 2, 10c. [2] 2. 2. 77, 2 ad 3.

erwächst, nicht aus dem Verkauf, sondern aus der Lage des Kaufenden herrührt. Keiner kann dem andern verkaufen, was nicht sein Eigentum ist, wenn er auch den Schaden verkaufen kann, den er selbst erleidet. Indes kann, wer von der Sache eines andern, die er bekommt, großen Vorteil hat, aus freien Stücken dem Verkäufer etwas zulegen. Es gehört das zur Noblesse (pertinet ad eius honestatem)." [1] Bei der Bestimmung des Tauschwerts kommt also vorzüglich der soziale Gebrauchswert in Betracht; ist der Gebrauchswert völlig individuell, d. h. stammt er einzig und allein aus den besondern Umständen des Käufers, dann darf nur bei gleichzeitiger Schädigung des Verkäufers die betreffende Sache teurer verkauft werden. Kunstgegenstände und andere Dinge, bei denen man von einem Affektionswert spricht, machen hiervon scheinbar eine Ausnahme. Allein auch hier ist der Gebrauchswert meist ein gesellschaftlicher.

3. Ein Gegenstand hat einen um so höhern Tauschwert, je mehr Bedürfnisse er befriedigt, bezw. je mehr nützliche Eigenschaften er aufweist. „Gold und Silber sind nicht bloß teuer wegen der Nützlichkeit der Gefäße, die aus ihnen gebildet werden, oder anderer ähnlicher Gegenstände, sondern auch wegen der Vorzüge und der Reinheit ihrer Substanz. Wenn daher das von den Alchimisten bereitete Gold oder Silber nicht den wirklichen Gehalt von Gold und Silber hat, so ist der Verkauf betrügerisch und ungerecht, vorzüglich deswegen, weil wahres Gold und Silber ihrer Natur nach manchen Nutzen bringen können, welchen das falsche, alchimistische nicht gewährt. . . . Wenn aber durch die Alchimie wahres Gold hergestellt werden könnte, so wäre es nicht unerlaubt, dasselbe für wirkliches zu verkaufen, da nichts im Wege steht, irgendwelche natürliche Ursachen zur Hervorbringung natürlicher und thatsächlicher Wirkungen zu benützen." [2] Auf die Arbeit kommt es also zunächst nicht an, sondern auf die Leistungsfähigkeit der Dinge, mag diese nun von der Arbeit oder dem Naturstoff herrühren. Dieser hat sogar in obigem Beispiel einen Jahrtausende alten Vorsprung vor der Arbeit. Noch mehr, die Arbeit der Alchimisten ist wertlos, solange ihr Vorhaben nicht gelingt. Sie würde erst und zwar in dem Maße Wert erhalten, als ihr Arbeitsprodukt der Brauchbarkeit solcher Naturstoffe sich näherte, die selbst ihren eigentlichen Wert nicht der Arbeit verdanken.

4. Je geringer der Nutzeffekt einer Sache ist, desto geringer ist ihr Wert. „Bei einer Ware kann ein dreifacher Defekt in Betracht kommen. Einer, die Art der Ware betreffend; wenn der Verkäufer den Defekt des Gegenstandes, den er verkauft, kennt, begeht er beim Verkauf einen

[1] Ibid. 77, 1 c. [2] Ibid. 2 ad 1.

Betrug, wodurch der Verkauf unerlaubt wird. Das wird vielen entgegengehalten Isaias 1, 22: ‚Dein Silber ist in Schlacken verwandelt, dein Wein mit Wasser vermischt‘; denn bei dem, was gemischt ist, liegt ein Mangel die Art betreffend vor. Ein zweiter Defekt bezieht sich auf die Quantität, welche durch ein Maß erkannt wird. Wer deshalb wissentlich beim Verkaufsgeschäft ein mangelhaftes Maß gebraucht, begeht einen Betrug, und der Verkauf ist unerlaubt. Deshalb heißt es Deuteronomium 25, 13: ‚Du sollst nicht zweierlei Gewicht in deinem Sacke haben, ein größeres und ein kleineres‘, und dann wird beigefügt: ‚Denn dein Herr verabscheut den, der solches thut, und er verabscheut alle Ungerechtigkeit.‘ Der dritte Defekt bezieht sich auf die Qualität; es verkauft z. B. jemand ein krankes Tier als ein gesundes. Wer das wissentlich thut, begeht beim Verkauf einen Betrug, und der Verkauf ist unerlaubt. In allen diesen Fällen begeht der Betreffende durch den ungerechten Verkauf nicht nur eine Sünde, er ist auch zum Schadenersatz verpflichtet. . . . Das vom Verkäufer Gesagte gilt auch für den Käufer. Denn es kommt manchmal vor, daß der Verkäufer glaubt, seine Sache sei weniger wert bezüglich der Art, z. B. es verkauft jemand wirkliches für Scheingold; in diesem Fall geht der Käufer, wenn er die Beschaffenheit erkennt, einen ungerechten Kauf ein und ist zur Restitution verpflichtet. Dasselbe gilt in Bezug auf Mängel der Qualität und Quantität.“ [1]

Aus dem Verkauf darf dem Käufer in keiner Weise ein Schaden oder eine Gefahr erwachsen. Es erwächst ein Schaden, „wenn der vorgelegte Verkaufsgegenstand wegen des betreffenden Fehlers geringwertiger ist, der Verkäufer aber deshalb nichts vom Preise nachläßt; eine Gefahr aber, wenn wegen eines derartigen Fehlers der Gebrauch der Sache mißlich oder schädlich wird, z. B. wenn man ein lahm gehendes Pferd für ein eiliges verkauft, oder ein baufälliges Haus für ein feststehendes, oder eine verdorbene oder gar eine giftige Speise für eine gute. Wenn also derlei Fehler verborgen sind und man offenbart sie nicht, dann ist der Verkauf unerlaubt und betrügerisch, und der Verkäufer ist zum Schadenersatz verpflichtet. . . . Ist aber der Fehler offenkundig, z. B. wenn ein Pferd einäugig ist, oder die Benützung einer Sache ist möglicherweise für andere geeignet, während sie für den Verkäufer nicht geeignet ist, und der Verkäufer läßt wegen eines solchen Mangels so viel als notwendig vom Preise nach, so ist er nicht gehalten, den Fehler zu offenbaren. Denn wegen der betreffenden Fehler wollte vielleicht der Käufer mehr nachgelassen haben, als wirklich in Abzug gebracht werden muß. Daher kann der

[1] Ibid. 2c.

Verkäufer erlaubterweise für seine Nichtbenachteiligung durch Verschweigen des Defekts sorgen." [1]

„Dagegen würde er freigebig handeln, wenn er eigenen Schaden ertrüge, nur um dem Willen eines andern zu genügen, auch wenn er nicht dazu verpflichtet ist." [2] „Niemand braucht den Fehler der Ware durch den Herold ausposaunen zu lassen. Wenn er den Fehler vorher ankündigen würde, würden alle Käufer vom Kaufen abgeschreckt werden, da sie die übrigen Eigenschaften, durch welche sie gut und nützlich ist, nicht kennen. Dagegen muß er den Einzelnen, der zum Kaufen herantritt, auf den Fehler der Sache aufmerksam machen. Der Käufer kann dann zugleich alle Eigenschaften gegenseitig vergleichen, die guten und die schlechten. Denn es hindert nichts, daß eine Sache in einer Beziehung fehlerhaft, in vielen andern dagegen nützlich ist." [3]

7. Das Moment der Schätzung.

Nach Thomas wirken also verschiedene Elemente bei der Wertbestimmung zusammen. Sie lassen sich, wie schon bemerkt, zusammenfassen in den Begriffen Gebrauchswert und Kostenwert. Aus ihrer Kombination ergiebt sich der Tauschwert.

Marx kennt nur einen Wertbestimmungsgrund, den Kostenwert oder die Arbeit, auf die sich der Kostenwert reduziert. Der Gebrauchswert bleibt bei der Feststellung des Tauschwerts außer Beteiligung. Doch man entgegnet: Wenn auch Marx vom Gebrauchswert abstrahiert, so ignoriert er ihn doch nicht. Vielmehr ist ihm der Gebrauchswert die unentbehrliche Basis und Voraussetzung des Tauschwerts. Zu- und Abnahme des Gebrauchswerts bedingt einen gleichartigen Wechsel des Tauschwerts. Aber das hätte von vornherein zur Vorsicht mahnen müssen. Denn die Veränderung der Gebrauchswerte geht so wenig parallel mit der Wertgröße (Arbeitsaufwand), als diese einfachhin den Höhestand des Tauschwerts anzeigt, was am deutlichsten in der Bewertung der Naturgaben hervortritt, von denen Marx allerdings abstrahiert.

Nach Marx erscheint demnach der Wert als ein inneres Verhältnis der Waren zu einander (bestimmt durch die gesellschaftlich-notwendige Arbeitszeit), als eine für den Gesellschaftsmenschen gegebene Größe. Die Feststellung des Werts, d. i. des Arbeitsquantums, erfolgte im Anfang der Kultur bewußt durch den Menschen selbst, im spätern Verlauf unbewußt durch die Konkurrenz.

---

[1] Ibid. 3 c. [2] Quodl. 2, 10 c. [3] 2. 2. 77, 3 ad 2.

Allein wie die Etymologie des Wortes „Wert", wie der Sprachgebrauch überhaupt und die Art des Tauschverkehrs zeigt, ist der Wert nichts rein Objektives, enthält vielmehr subjektive Beimengungen. „Die Etymologie des Wortes ‚Wert' deutet auf eine Beziehung zur Schätzung hin. Im Gotischen bei Ulfilas heißt es wairths, im Schwedischen wärd. Es stammt, wie angesehene Sprachforscher sagen, von dem Worte ‚Währ', Schätzung, vermittelst des Ableitungslautes th oder d. Im Griechischen heißt ἀξία der Wert, und ἀξιόω ich schätze (vergl. τίμημα und τιμάω).

„Ziehen wir den Sprachgebrauch zu Rate, so zeigt die Synonymie der Wörter ‚Wert', ‚Geltung', ‚Schätzung' und ‚wert', ‚würdig', ‚schätzbar', ‚achtbar' einen besondern Zusammenhang zwischen den Begriffen des Wertes und des Schätzens." [1]

Damit stimmt der Sprachgebrauch und die sachliche Auffassung von Thomas überein. Wörter wie appretiare, pretium imponere, aestimare, existimare, (pretiosum) videri, haberi, reputari, (pretio) dignus, carus, vilis, dignitas, caritas etc. stehen in gleicher oder ähnlicher Bedeutung nebeneinander. Auch spricht er von Wert im ökonomischen Sinne, wo von Arbeit nicht die Rede sein kann, und zwar nicht bloß beim Gebrauchswert, sondern auch beim Tauschwert. Zur Illustration des eben und auch des früher Gesagten mögen die nachfolgenden Beispiele dienen.

1. Non enim appretiantur secundum dignitatem naturae ipsorum, alioquin unus mus . . . maioris pretii esset quam una margarita . . . ; sed rebus pretia imponuntur, secundum quod homines indigent eis ad suum usum (5 eth. 9 c).

2. Virtus, i. e. maximum et optimum in possessionibus est illud, quod est plurimo pretio dignum, et hoc est aurum, et quod homines maxime honorant, i. e. appretiantur (4 eth. 6 l).

3. Multa sunt, quae non aequaliter appretiantur illi, qui iam habent ea, et illi, qui de novo volunt ea accipere, videtur enim singulis, quod propria bona, quae dant, sint digna multo pretio, sed tamen retributio debet fieri in tantum, quantum aestimant recipientes (9 eth. 1 l).

4. Iustum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam aestimatione consistit (2. 2. 77, 1 ad 1).

5. Nomine pecuniae significantur omnia illa, quorum dignum pretium potest numismate mensurari, sicut equus, vestis, domus, et quaecumque denariis appretiari possunt, quia idem est dare vel accipere ista et dare vel accipere pecunias (4 eth. 1 b; cf. 2. 2. 100, 2 c; ibid. 117, 2 ad 2).

6. Quaecumque aestimari pecunia potest (I, 63, 2 ad 2; cf. 4 eth. 14 n).

---

[1] Costa-Rossetti a. a. O. S. 63 f.

7. Utrumque (munus ab obsequio et a lingua) pecunia aestimari potest. . . . Ex benevolentia, quae sub aestimationem pecuniae non cadit (2. 2. 78, 2 ad 3; cf. ibid. 100, 5 c et ad 3).

8. Aestimationem quippe pretii regnum Dei non habet, sed tantum valet, quantum habes (caten. in Matth. 4, 22).

9. Non enim dignitas philosophiae, quam quis addiscit, potest mensurari secundum pecuniam, nec potest discipulus aequale pretium magistro reddere, sed forte reddendum est illud, quod sufficit, sicut Deo et parentibus (9 eth. 1 h; cf. ibid. b).

10. Intendit praeferre sapientiam omnibus corporalibus rebus, et quantum ad originem et quantum ad pretiositatem. Et incipit primo ostendere, quod omnia, quae in rebus corporalibus pretiosa videntur, habent in certis locis originem, et incipit a metallis, quae apud homines pretiosa habentur. . . . Ostendit dignitatem sapientiae, eo quod pretio aestimari non potest. . . . Nullo auro potest pretium sapientiae aestimari (in Iob 28 l. 1 et 2; cf. 2. 2. 100, 2 c).

11. Reducitur ad concupiscentiam temporalium bonorum, quorum dignitas numismate mensuratur (3 sent. 40, 1, 1 ad 4).

12. Post aurum inter cetera pretiosius reputatur argentum. . . . „Et sapphiro“ . . . , qui etiam pretiosius est propter multas virtutes, quas habet; nec refert, quod aliqui alii lapides pretiosiores sunt, quia pretia lapidum non sunt eadem, nec in omnibus locis nec in omnibus temporibus. Subdit autem de iis, qui hanc habent pretiositatem ex pulchritudine, dicens: „Non adaequabitur ei aurum“, quod habet pulchritudinem ex splendore; vel vitrum, quod habet pulchritudinem ex perspicuitate, quamvis non sit praecellens pretii aestimatione. Subdit autem de iis, quae habent pulchritudinem ex artificio. . . . Omnia praedicta nihil reputantur in comparatione ad sapientiam (in Iob 28 l. 2; cf. in 1 Cor. 3, 12).

13. Difficile est pugnare contra furiosum, quia talis pro pretio parvo ponit animam sive vitam (5 pol. 12 s).

14. Nullus exponit se periculo nisi propter aliquid, quod multum appretiatur (4 eth. 10 a; cf. ibid. t).

15. Quantum aliquis est adiutus per beneficium amici in amicitia utili, . . . dignum est, quod recompenset, quia sic etiam videtur fieri in emptionibus, quod scilicet, quantum aliquis existimat rem, tanti emit eam; quantum autem aliquis sit adiutus ex beneficio . . ., ipse maxime scire potest, qui est adiutus . . . et ideo necessarium et iustum est, quod secundum aestimationem eius commutetur recompensatio (9 eth. 1 k).

16. Ille, qui recipit beneficium, debet appretiare ipsum, non secundum hoc, quod videtur ei dignum, postquam iam habet, sed quantum appretiabatur,

antequam haberet; solent enim homines appretiare bona temporalia adepta minus, quam quando ea non habita cupiebant, et praecipue in necessitate existentes (9 eth. 1 m).

17. Caritas autem addit supra amorem perfectionem quandam amoris, in quantum id, quod amatur, magni pretii aestimatur, ut ipsum nomen designat (1. 2. 26, 3 c).

18. Carius, vilius vendere, emere, valere (cf. 2. 2. 77, 1 ad 2; 4 ad 1 et 2; caten. in Matth. 6, 26); iusta aestimatione emere (op. 67).

19. In artificiis etiam maius existimatur, maiorique conducitur pretio architector, qui aedificium disponit, quam artifex, qui secundum eius dispositionem manualiter operatur (de reg. princ. 1 c. 9).

Wenn Thomas das psychologische Moment bei der Bewertung berücksichtigt, so ist ihm der Wert keine rein subjektive Größe, abhängig von dem augenblicklichen Befinden des Schätzenden. Vielmehr besitzt der Wert in zweierlei Beziehung eine gewisse objektive Geltung. Erstens hat es die Schätzung mit bestimmten, objektiv gegebenen Elementen (Nutzen sowohl als Kosten u. s. w.) zu thun. Zweitens geschieht die Schätzung meistens durch eine größere Zahl von Urteilenden. Dadurch werden die Fehler der Einzelnen bis zu einem gewissen Grade berichtigt und nach Ort und Zeit gewisse objektive Anhaltspunkte für die Bewertung gewonnen [1]. In dem soeben erörterten Sinne heißt es:

1. Ut sciatur, quid eorum plus valeat et quid minus (5 eth. 9 a).

2. Tantum de frumento detur, quantum valet vinum (5 eth. 9 f; 2. 2. 62, 4 c; 4 sent. 15, 1, 5, 2 ad 4).

3. Utrum licite aliquis possit vendere rem plus quam valeat? (2. 2. 77, 1.)

4. Alter constituitur (ei) debitor in tanto, quantum valet labor eius (3 sent. 33, 3, 4, 5 ad 2).

5. Quae quidem (res) quandoque excedit valorem rei datae (2. 2. 77, 1 ob. 3).

6. Intendere emere rem valentem centum libras (1. 2. 19, 8 c).

7. Quis emit rem aliquam, debet tantum solvere, quantum valet, sive a paupere sive a divite emat (quodl. 6, 10 c).

8. (Denarius) non semper potest aequale, id est non semper est eiusdem valoris, sed tamen taliter debet esse institutus, ut magis permaneat in eodem valore, quam aliae res (5 eth. 9 g; cf. h).

---

[1] Cf. op. 67: Si mercatores ... plus vendant pannos, quam debeant secundum commune forum, non est dubium esse usuram; si autem non plus quam valent, plus tamen quam acciperent, si eis statim solveretur, non est usura.

9. Morbus pecoris facit pecus minus valere, quam vendatur (quodl. 2, 10 ad 2).

10. Deceptio autem non est, si id quod tacetur de re vendita, non facit rem minus valere quam pretium, quod pro eo accipitur (quodl. 2, 10 ad 3).

11. Si vel pretium excedat quantitatem valoris rei, vel e converso res excedat pretium, tolletur iustitiae aequalitas. Et ideo carius vendere vel vilius emere rem, quam valeat, est secundum se iniustum et illicitum (2. 2. 77, 1 c).

12. Fraudem adhibere ad hoc, quod aliquid plus iusto pretio vendatur (2. 2. 77, 1 c).

13. In quantum una res superexcedit aliam (5 eth. 9 a).

Nach Thomas ist sonach nicht bloß der Gebrauchswert, sondern auch der Tauschwert und gerade wegen seines engen Zusammenhangs mit dem Gebrauchswert eine subjektiv-objektive Größe. Die vollständige Vernachlässigung des psychologischen Moments weist auf den entscheidenden Fehler des ganzen Marxschen Systems und der Wertlehre insbesondere hin. Marx schießt nämlich, um zu möglichst objektiven Ergebnissen zu gelangen, übers Ziel. In diesem Bestreben versachlicht er die Personen und ihre Beziehungen. Umgekehrt erscheinen die Sachen und ihre gegenseitigen Beziehungen in der Marxschen Darstellung in subjektivem Gewand, oder genauer, die Personen agieren nur im Auftrage und als Personifikationen der Sachen und der sachlichen Verhältnisse. Auch bei der Wertbestimmung sieht er von dem subjektiven Element vollständig ab. Schon den Gebrauchswert hat Marx objektiviert, indem er ihn gleichbedeutend mit der „Nützlichkeit eines Dings" bezw. mit „Gut" selbst nimmt. Immerhin steht der Gebrauchswert auch in dieser Auffassung noch in enger Beziehung zu den Personen, für die er eben ein Gebrauchswert oder Gut ist. Um den Tauschwert vollständig zu versachlichen, mußte auch der Gebrauchswert in dieser Auffassung und damit der letzte Rest subjektiven Denkens und Urteilens ausgeschlossen werden. Der Tauschwert ist dann nichts weiter als der Kryštall oder die Gallerte der für eine Ware gesellschaftlich notwendigen Arbeit. Damit sind alle subjektiven Beziehungen ausgelöscht, und zugleich ist der von Hegel ererbten monistischen Betrachtungsweise Genüge geschehen. Denn wenn auch die Nützlichkeit sich als objektive Größe auffassen ließ, so war doch zwischen Nutzen und Kosten erst noch zu vermitteln, um zu einer Einheit zu gelangen[1]. Was

[1] Es ist auch hier eine Unterinstanz, die dem Kolossalbau als Fundament dienen muß. Kein Wunder, daß der Bau, je höher er wird, desto mehr Gefahr läuft, einzufallen.

aber das Wichtigste ist, die Arbeit war als allein wertbestimmend übrig geblieben, und das war ja auf dem Boden des Sozialismus das Ziel des Strebens, d. h. das Fundament für den Aufbau der Lehre vom Mehrwert. Die Sache wird dadurch sehr vereinfacht, aber auch sehr vereinseitigt. Wo aber das menschliche und gesellschaftliche Leben und Handeln anfängt, da hört die mechanisch-exakte Bestimmung, die in der Naturwissenschaft ihren Platz hat, auf. Der Wertbegriff wird dadurch nicht objektiv richtig, daß ich von den subjektiven Faktoren absehe, und analog verhält es sich mit dem gesamten Gesellschaftsleben. Gerade im Werte weht, wie Lotze sagt, Geistiges durch die Güterwelt[1], und zwar nicht nur in der Auffassung des Theoretikers, sondern auch und schon längst vorher im praktischen Leben. Das Tier erkennt durch sein natürliches, sinnliches Abschätzungsvermögen (vis aestimativa naturalis) unmittelbar die Nützlichkeit bezw. die Schädlichkeit bestimmter Dinge und kommt in Gattung und Art über den engen Kreis seines Begehrens nicht hinaus. Das menschliche Urteil ist zwar an sich nicht so leicht, aber die Grenzen für das menschliche Erkennen und Wollen sind sozusagen unerreichbar, der einzelne Entschluß von den verschiedensten Faktoren und Erwägungen beeinflußt und daher nicht fest bestimmt. Beim Werte das Moment der Schätzung außer acht lassen, einer Schätzung, die sich außer der Arbeit auch noch auf andere Umstände bezieht, heißt einfach einen Wertbegriff aufstellen, der dem des praktischen Lebens widerspricht, anstatt dasselbe, wie man vorgibt, gründlich zu erklären. Der Wertbegriff von Thomas ist nicht so einfach, sondern kompliziert, aber das wirkliche Leben ist es auch. Thomas wird nicht nur der umfassenden Kategorie der individuellen Produkte und der qualitativ verschiedenen Arbeit gerecht, er braucht auch die Naturgaben und die auf sie teilweise zurückführende qualitativ verschiedene stoffliche Zusammensetzung der Waren, die durch natürliche Einflüsse herbeigeführten Verbesserungen (z. B. nachdem der Baum gepflanzt, der Wein gekeltert, die Zigarre produziert ist[2]) und andere Umstände bei der Bewertung nicht zu eliminieren. Die Schätzung und die Berücksichtigung des Naturstoffs bei derselben spielt, so darf man gegen Engels kühn behaupten, auch auf den frühern Stadien des Tauschverkehrs eine große Rolle. Würde die Arbeit allein wertbestimmend sein, so müßte das im Zukunftsstaat, der alle Produktionsmittel monopolisiert, wieder zum Vorschein kommen. Da die Konkurrenz wegfällt, müßten minutiöse Berechnungen für die einzelnen Produkte angestellt werden. Wenn die Berechnung selbst

[1] Vgl. Schäffle, Gesellschaftliches System der menschlichen Wirtschaft, 3. Aufl., Tübingen 1873, I, 163. [2] Vgl. Lehr a. a. O. S. 301 f.

auch keine Utopie wäre, so hätte sie keine praktische Bedeutung; denn dieser „objektive" Wert wäre nicht der wirkliche Wert, den die Abnehmer den Produkten beilegen. Nur wenn der Naturstoff nach jeder Beziehung grenzenlos vorhanden und deshalb wertlos wäre [1] und die übrigen Umstände (Territorium, Klima, Verkehrs- und Absatzverhältnisse 2c.) „durchschnittlich" die gleichen wären, käme allein die Arbeit in Betracht — unter der immerhin noch schweren Bedingung freilich, daß das Bedürfnis beständig parallel mit der Arbeit läuft.

8. Wertbildner und Wertelemente.

Weder die Natur, noch das Kapital, noch die Arbeit, noch alle drei zusammen schaffen Werte. Der Wert ist eine Zweckbeziehung, und Zwecke kann nur der Geist setzen und finden. Der eigentliche Wertbildner ist also der menschliche Geist, Wertmesser der Zweck, d. i. die Befriedigung von Bedürfnissen; die vorgenannten Dinge sind nur Wertelemente, die der Geist zweckmäßig kombiniert [2].

„Es giebt zweierlei Geistesthätigkeit. Davon geht die eine auf den äußern Stoff, wie weben und bauen. . . . Andere Bethätigungen sind dem Thätigen immanent, wie einsehen, wollen." Hier ist Zweck die Selbstvervollkommnung, dort ein äußerer Erfolg [3]. „Jeder, der etwas herstellt, wie der Schmied oder der Baumeister, macht sein Werk um eines Zweckes willen, und zwar nicht um eines allgemeinen, sondern um eines besondern Zweckes willen. Dieser besteht in dem Verfertigten. . . . Jeder, der etwas verfertigt, macht es, damit es jemand zu gute komme oder damit es brauchbar sei, wie der Gebrauch des Hauses das Wohnen ist. Was der Produzent als Ziel im Auge hat, ist das Produkt und nicht das Produzieren." [4]

---

[1] „Der Grund und Boden, von Natur wertlos, weil gratis, erhält seinen Wert durch das beschränkte Quantum" (Dietzgen, Sozialpolitische Vorträge, Hottingen-Zürich 1886, S. 5). Nicht wodurch, sondern ob der Boden Wert erhält, ist die erste Frage. Für die intensivere Kultur ist der Boden nicht wertlos. Die Arbeit ist „von Natur" auch wertlos. — „Die Natur, als Natur, schafft eben keine Werte, keine Werte im nationalökonomischen Sinne" (Liebknecht auf dem Parteitag in Halle, Protokoll S. 161). Noch weniger wie „die Natur als Natur", schafft „die Arbeit als Arbeit" Werte. — „Der Grund und Boden ist ein Produktionsmittel eigener Art. Er ist das unentbehrlichste von allen; ohne ihn ist keine menschliche Thätigkeit möglich. . . Aber der Grund und Boden ist auch ein Produktionsmittel, das keineswegs beliebig vermehrbar ist" (Kautsky a. a. O. S. 66 f.) — also hat der Grund und Boden einen imaginären Wert.

[2] Nach den oben zitierten Vorlesungen.

[3] 1 eth. 12c; cf. ibid. 1c; 2 eth. 4c; 6 eth. 2k; ibid. 10a; cg. II, c. 1; 1. 2. 57, 4c; 6 met. 1c. [4] 6 eth. 2h; cf. I, 103, 2 ad 2.

„Bekanntermaßen ist der Zweck das Prinzip alles dessen, was sich verfertigen läßt. Denn seinetwegen wird das Herstellbare gemacht. Hier spielt der Zweck dieselbe Rolle wie die obersten Axiome in der Beweisführung.“ [1]

„Überall da, wo mehr das Geschaffene als die schaffende Thätigkeit Ziel ist, müssen die Produkte besser sein als die darauf verwendete Thätigkeit.“ [2] „Die Umgestaltungen erhalten Wesen und Wert nicht von ihrem Ausgangspunkt, sondern von ihrem Zielpunkt. Eine Umgestaltung ist deshalb um so vollkommener und vorzüglicher, je ausgezeichneter und vorzüglicher der Zweck der Umgestaltung ist, mag auch der dem Ziel entgegengesetzte Ausgangspunkt unvollkommener sein.“ [3] „Der Erfolg jeder Thätigkeit kann aus dem Zweck abgeschätzt werden; denn durch die Thätigkeit soll ja ein Zweck erreicht werden.“ [4]

Von den vier Wirkursachen „ist die *Materie* kein Prinzip der Thätigkeit, sie ist vielmehr das Substrat, welches die Wirkung der Thätigkeit aufnimmt. Der *Zweck* dagegen, das Agens (die eigentlich wirkende Ursache) und die *Form* sind Prinzip der Thätigkeit, aber nach bestimmter Ordnung. Denn das erste Prinzip ist der Zweck, welcher das Agens antreibt; dann kommt das Agens und dann die Form, die vom Agens auf das zu Schaffende übertragen wird“ [5].

Was zunächst die *Materie* angeht, so zeigt sich hier recht deutlich die Beschränktheit und Abhängigkeit menschlichen Wirkens. „Eine vorliegende Materie bearbeiten, indem man, gleichviel auf welche Weise, die Form beibringt, verrät einen nach einem bestimmten Zwecke Wirkenden. Solch einem Wirkenden kommt nur eine beschränkte Verursachung zu. Denn was unbedingt eine vorhandene Materie braucht, die es bearbeitet, ist ein beschränkt Wirkendes.“ [6] Nicht nur geeigneten Stoff, sondern auch passende Werkzeuge [7] muß ihm die Materie zur kunstgerechten Arbeit liefern. Die Art des Materials bestimmt auch bis zu einem gewissen Grade die Art der Arbeit. „Nicht in allem, was durch die Technik geschieht, herrscht eine ähnliche Bethätigungsweise. Jeder Handwerker arbeitet so, wie es dem Material entspricht, anders, wer Erde, anders, wer Lehm, und wieder anders, wer Eisen bearbeitet.“ [8]

---

[1] 1 eth. 1 c; 3 eth. 8 a.

[2] Ibid. d. [3] I, 45, 1 ad 2. [4] I, 103, 4 c.

[5] I, 105, 5 c. [6] Cg. II, c. 16; cf. I, 45, 2 c.

[7] Die Produktionsinstrumente nennt Thomas (1 pol. 2 f) organa factiva (ὄργανα zur ποίησις) im Gegensatz zu den Gebrauchsgegenständen, organa activa (κτήματα zur πρᾶξις).

[8] 1 eth. 3 a.

Von den Thätigkeitsprinzipien (finis, agens. forma) ist, wie bereits gesehen, das beherrschende der Zweck. Zweckbeziehend und zweckſetzend ist nur der Geist. „Denn damit etwas direkt in Beziehung zum rechten Zweck gesetzt werde, ist die Kenntnis des Zweckes selbst sowie der Mittel zum Zwecke und des richtigen Verhältnisses zwischen beiden erforderlich. Das ist nur einem geistbegabten Wesen möglich.“[1] „Daher muß jede Anordnung durch die Weisheit (Einsicht in die letzten Ursachen) eines vernünftigen Wesens geschehen. Daher denn auch in den technischen Gewerben die Leiter der Betriebe Weise des betreffenden Betriebs genannt werden.“[2] „Das Verständnis des Produzenten ist die Ursache der Produkte, da der Produzent nach seiner Einsicht arbeitet. Daher ist notwendig die im Geiste existierende Form das Prinzip der Thätigkeit, wie die Wärme das Prinzip des Warmmachens.“[3] „Die Weise, wie eine Sache sich gestalten soll, existierend im Geiste des Gestalters, ist die Kunst. Daher sagt der Philosoph (Ethic. l. 6, c. 5): Die Kunst ist die rechte Weise, die Dinge herzustellen.“[4]

In den theoretischen Wissenschaften ist die Methode leichter zu finden als in den Erkenntnissen der unmittelbaren Praxis, „bezüglich deren wir mehr schwanken wegen der in diesen Künsten herrschenden großen Mannigfaltigkeit“[5].

Hat man sich einen Zweck gesetzt, so „bildet den ersten Punkt der Erwägung, wie, d. i. durch welche Art der Thätigkeit man jenen Zweck erreichen könne, und welche Werkzeuge man deshalb in Bewegung setzen müsse, z. B. ein Pferd, ein Schiff. Wenn mehrere Werkzeuge zum Ziele führen, so ist die zweite Frage die, wodurch es sich am leichtesten und besten erreichen läßt. Das ist Sache des Urteils, worin manche irren, die gewandt sind in der Auffindung von Wegen zum Ziel. Wenn aber das Ziel nur durch ein Hilfsmittel oder eine Thätigkeit oder durch eine Thätigkeit am besten erreicht wird, so ist weiter zu erwägen, wie man den Zweck erreicht, dazu ist Ausdauer und große Sorgfalt erforderlich. Wenn ferner das Mittel zum Ziele nicht zur Verfügung steht, so muß man auskundschaften, wie es zu erhalten ist. Und so fort, bis man zu jener Ursache gelangt, welche bei der praktischen Bethätigung in erster Reihe steht, bei der zu untersuchenden Erwägung aber am Ende kommt“[6]. „Möglich heißt aber etwas nicht nur mit Rücksicht auf das eigene Vermögen, sondern auch mit Rücksicht auf das anderer. Deshalb sagt

[1] Cg. II, c. 23; ibid. III, c. 111. [2] Cg. II, c. 24.
[3] I, 14, 8 c. [4] Cg. I, c. 93.
[5] 3 eth. 7 m. [6] 3 eth. 8 b.

Aristoteles: ‚Möglich ist, was wir durch unsere Freunde beschaffen können.‘ Denn auch das leisten wir gewissermaßen durch uns selbst, weil die Ursache, um derentwillen sie es thun, in uns liegt, insofern sie es mit Rücksicht auf uns thun.“[1]

Der Unternehmer eines Werkes kann nun die ganze Arbeit selbst ausführen oder ganz oder teilweise ausführen lassen. „Nichts steht im Wege, daß andere Menschen da sind, die nicht unmittelbar mit den Werkzeugen arbeiten, sondern den eigentlichen Arbeitern Anweisungen erteilen.“[2] Die übergeordnete Thätigkeit nennt Thomas nach Aristoteles die architektonische. Nur ihr ist es möglich, den ganzen Produktionsprozeß zu überschauen und in seinem Zusammenhang zu verstehen. Sie bildet die notwendige Voraussetzung jeder untergeordneten Arbeit und ist vorzüglicher als diese. Sie stuft sich aber je nach dem Zweck wieder verschieden ab. „Was auf etwas anderes hingeordnet ist, gehört zu einer untergeordnetern Kunst und Macht als der Zweck, auf den es bezogen wird. Darum heißt die Kunst, welche (unmittelbar) das Ziel im Auge hat, die architektonische oder die übergeordnete.“[3] „Die Kunst, welche den Zweck im Auge hat, heißt architektonische in Beziehung zu jener, welche die Form betrachtet, wie die Seefahrerkunst im Vergleich zur Schiffbaukunst.“[4]

Wie das eben und von Thomas öfter angeführte Beispiel zeigt, versteht er unter architektonischer Kunst nicht nur die leitende Thätigkeit im einzelnen Arbeitsprozeß, sondern auch jene Gewerbe, worin das Produkt auf dem Wege vom Rohstoff, Halbfabrikat u. s. w. an sein Endstadium gelangt. Alle vorausgehenden Gewerbe müssen sich nach dem im letzten Gewerbe zu erreichenden Endzweck richten[5].

Die Umgestaltung der Materie muß schon zuvor gedanklich vollzogen sein. „Wir sehen, wie der Künstler das, was er äußerlich herstellt, nach der Ähnlichkeit seiner Idee schafft. Er macht deshalb das (materielle) Haus nach der Ähnlichkeit des Hauses, welches er in seinem Geiste bildete.“[6]

„Jeder Handwerker ist bestrebt, seinem Werke die beste Anordnung zu verleihen, nicht absolut, sondern mit Rücksicht auf den Zweck. Und wenn eine solche Anordnung irgend einen Mangel mit sich bringt, so

[1] Ibid. d. [2] Cg. II, c. 92. [3] 1. 2. 15, 4 ad 1; cg. I, c. 1.
[4] Cg. III, c. 80.
[5] Cf. 5 met. 1a; 3 sent. 35, 2, 1, 2c. (Der Schiffslenker z. B. beurteilt dann, ob insgesamt Material und Herstellung ihrem Zwecke entsprechen.)
[6] In Hebr. 11, 3; vgl. oben S. 90 („Kapital“ I, 140).

kümmert sich der Handwerker nicht darum; so macht der Handwerker, der eine Säge zum Schneiden herstellt, diese aus Eisen, damit sie zum Schneiden geeignet sei; er geht nicht darauf aus, dieselbe mit Glas herzustellen, das ein schönerer Stoff ist, da diese Schönheit nur den Zweck vereiteln würde."[1]

Bezüglich des Abhängigkeitsverhältnisses des Produkts von den verschiedenen Ursachen gilt: „Jede Wirkung hängt von ihrer Ursache soweit ab, als diese wirklich Ursache ist. Nun ist aber zu beachten, daß manche Wirkursache nur in Bezug auf das Werden Ursache des Hervorgebrachten ist, nicht aber direkt in Bezug auf dessen Sein. Dies trifft sowohl im Bereich der Kunst wie der Natur zu. Der Baumeister ist Ursache des Hauses, soweit dessen Entstehen, nicht aber direkt, soweit dessen Sein in Betracht kommt. Denn unbestreitbar ergiebt sich das Sein des Hauses aus dessen formgebendem Prinzip, d. i. aus Zusammensetzung und Ordnung und aus der natürlichen Beschaffenheit bestimmter Gegenstände. Wie der Koch mit Benützung einer aktiven Naturkraft, des Feuers, die Speise kocht, so stellt der Baumeister das Haus her unter Verwendung von Kalk, Steinen und Holz, welche jene Zusammensetzung und Ordnung aufnehmen und bewahren. Deshalb hängt das Sein des Hauses von der Natur dieser Dinge ab, wie das Werden des Hauses von der Thätigkeit des Baumeisters. . . . Wie also das Werden eines Gegenstandes nicht fortbestehen kann ohne die Thätigkeit der Wirkursache des Werdens, so kann auch das Sein eines Gegenstandes nicht fortdauern ohne die Thätigkeit des Wirkenden, das Wirkursache nicht bloß des Werdens, sondern auch des Seins ist. Darum behält erwärmtes Wasser die Wärme bei, auch wenn das Feuer aufhört zu brennen; dagegen bleibt die Luft auch nicht einen Augenblick durchleuchtet ohne die Thätigkeit der Sonne."[2]

9. Resultate.

1. Um den Tauschwert zu finden, vom Gebrauchswert zu abstrahieren, ist unlogisch und widerspricht für die Gesamtproduktion wie für die einzelne Ware den Thatsachen. Nicht nur die Arbeit, sondern auch der Nutzen und der Bedarf wirken bestimmend auf den Tauschwert ein.

2. Aus dem nämlichen Grunde ist auch die Scheidung von Gebrauchswert und Tauschwert der Arbeitskraft unhaltbar. Der Tauschwert der Arbeitskraft wird nicht nur durch die Unterhaltskosten, sondern auch und zunächst durch die Leistungsfähigkeit bestimmt. Wenn auch die Leistungs-

---

[1] I, 91, 3 c. [2] I, 104, 1 c.

fähigkeit oft nicht, ja manchmal nicht einmal die Unterhaltungskosten vergütet werden, so ist die Berücksichtigung der beiden Faktoren nicht nur ein ethisches Postulat, sondern wird auch vielfach in der Wirklichkeit bethätigt. Ausgebeutet kann der Arbeiter wohl werden und wird er oft, wurde er besonders in dem England des Karl Marx am Anfang des 19. Jahrhunderts. Aber die Ausbeutung ist kein absolutes Prinzip der Eigentumsordnung[1]. Wenn der Kapitalist, als (physische oder moralische) Person und nicht als Personifikation, den Gebrauchswert der Arbeitskraft nicht berücksichtigt, dann ist nach der heutigen Eigentumsordnung der Tauschwert kein gerechter, dann wurde nicht Äquivalent gegen Äquivalent ausgetauscht, wie Marx behauptet[2].

3. Damit fällt dann weiterhin die zentrale Theorie vom Mehrwert. Wie entsteht der Mehrwert? Nach Marx dadurch, daß der Arbeiter den vorhandenen Wert auf das Neuprodukt überträgt und dazu noch einen Neuwert fügt, der einen Überschuß über den gezahlten Arbeitslohn enthält. Das Wesen der Produktion ist hier ganz verkünstelt, die Wertbildung ganz engherzig aufgefaßt. Der Mehrwert kommt vielmehr nach dem Vorausgehenden dadurch zu stande, daß die Produktionselemente (Natur, Kapital und Arbeit) von dem Produktionsleiter so kombiniert werden, daß das neue Produkt einen entsprechend höhern Wert repräsentiert. Die Produkte sind notwendig wertvoller als das Produzieren[3]. „Was seine Form hat, ist vollkommen. Was erst derselben fähig ist, ist etwas Unvollkommenes.“[4] Man braucht das technische Verhältnis nur ins Ökonomisch-Juristische zu übersetzen. Der Proportion, in der jedes Produktionselement zur Produktion beiträgt, muß der entfallende Anteil am

---

[1] Kautsky a. a. O. S. 38: „Das kapitalistische Lohnsystem bedeutet unter allen Umständen die Ausbeutung des Lohnarbeiters“; S. 37: „Der Arbeitslohn kann also in der kapitalistischen Gesellschaft nie so hoch steigen, daß die Ausbeutung des Arbeiters ein Ende nimmt.“

[2] Damit soll nicht geleugnet werden, daß es nicht nur dem einzelnen Arbeiter oft nicht möglich ist, den entsprechenden Lohn zu erlangen, sondern auch dem einzelnen Unternehmer, ihn zu zahlen. Aber gegen gesellschaftliche Mißstände giebt es auch gesellschaftliche Heilmittel. Wo der Einzelne seine Forderungen nicht durchsetzen kann, da helfen in etwa schon staatliche Schutzgesetze, noch mehr aber freier Zusammenschluß, die Beeinflussung der öffentlichen Meinung und Gesetzgebung der einzelnen Nationen, die Förderung des sozialen Pflichtenbewußtseins. Daß den Unternehmern nicht so sehr die Hände gebunden sind, wie es oft dargestellt wird, zeigt das Mißverhältnis, in dem die Dividenden mit den Löhnen in der letzten Zeit vielfach standen. Es beweist, daß es oben an der nötigen sittlichen und sozialen Auffassung und bei den Arbeitern an der nötigen Organisation und der Art der Organisation fehlt.

[3] 1 eth. 1 d. [4] Ibid. 9 b.

Ergebnis der Produktion entsprechen, ob nun Natur und Kapital im Privat- oder Gemeinbesitz sich befinden. Wieviel auf jeden der beteiligten Faktoren fällt, kann freilich nur approximativ bestimmt werden.

Die Beteiligung an der Produktion kann nun nach Art eines Gesellschaftsvertrags geschehen. Hier sind alle an dem Erfolg oder Mißerfolg des Unternehmens in gleicher Weise interessiert. Der Reinertrag muß deshalb nach der Größe des Einsatzes gleichheitlich verteilt werden. Der Besitzer eines Produktionselements kann aber auch die Nutzung desselben gegen bestimmtes Entgelt an einen Produktionsagenten abtreten. Dieser trägt hier allein das Risiko. Er hat die gewährte Nutzung in jedem Falle zu entschädigen. Dagegen bestehen auch keine weitern Ansprüche an ihn, wenn er gewinnt. Der Gewinn erweist sich hier als Prämie für die wirtschaftliche Tüchtigkeit, wie der Verlust als Strafe für wirtschaftliche Fehler.

Wert-Steigerungen und -Minderungen sind allerdings auch oft das Resultat äußerer Umstände oder gesellschaftlicher Verhältnisse. Aber abgesehen davon, daß hier manche Ausschreitungen ebenfalls von Gesellschafts wegen eingedämmt werden können (z. B. die Grundstück-Spekulation in der Nähe großer Städte), müssen einzelne Begleiterscheinungen in Kauf genommen werden, wenn man auf die günstigen Wirkungen der Privatinitiative nicht ganz verzichten will. Sehr hohe Gewinnbezüge sind jedenfalls nur dann gerechtfertigt, wenn im Arbeitsvertrag keine Übervorteilung und gegenüber den Konsumenten keine ungebührliche Preissteigerung vorliegt.

Wenn auch die Regel ist, daß das Kapital die Arbeit anwirbt, so ist doch das umgekehrte Verhältnis nicht unmöglich. In England steht nichts im Wege, daß die Arbeiter einzelne Zweige der Großindustrie an sich ziehen. Es kommt nur darauf an, daß sich Leute mit den notwendigen kaufmännischen und technischen Kenntnissen unter ihnen finden, und vor allem das Schwierigste, daß sie den Begabtern ihres Standes sich unterwerfen. Das erstere ist nach Fr. H. Berthau (selbst „Kapitalist und Produktionsagent") bei den Arbeitern der englischen Baumwollspinnerei der Fall. An Kapital und Kredit fehlt es ihnen nicht. Dennoch kaufen sie keine der überaus billigen Spinnereien. Warum? „Weil der Arbeiter eine sehr begreifliche Abneigung vor Verlust hat und denselben mehr fürchtet als der gewiegte Kapitalist; der englische Arbeiter weiß, daß die Spinnereibesitzer in den letzten Jahren Kapital verloren haben; er zieht einen sichern Lohn einem prekären Gewinn vor[1]. . . . Komplizierte Geschäftszweige, wie

[1] Vgl. auch „Neue Zeit" XVI[1], 747, Art. „Kritisches Zwischenspiel" von Ed. Bernstein: „Das Kapitalvermögen, welches die englischen Arbeiter in ihren Spar-, Hilfs-, Gewerkschaftsvereinen aufgehäuft haben, wird auf Hunderte von

Maschinen- und chemische Industrie, Industrien, welche dem Luxus dienen oder welche ganz bestimmte künstlerische, wissenschaftliche, soziale Kenntnisse voraussetzen, werden wohl immer in den Händen einzelner Unternehmer bleiben. Wir Kapitalisten müssen den Übergang einzelner Fabriken an die Arbeiter herbeiwünschen: . . . sie werden sich überzeugen, daß besonders die Marxschen Gesetze der Ausbeutung der Arbeiter durch Mehrarbeit und das Herabdrücken der Löhne als Mittel zur Bereicherung in das volkswirtschaftliche Antiquitätenmuseum zu verweisen sind." [1]

Wenn auch die Profitsucht auf Kosten anderer und auch der Arbeiter noch nicht so sehr antiquiert ist, als es hier hingestellt wird, so macht sich doch Marx einer exorbitanten Überschätzung der Handarbeit auf Kosten der unternehmenden und leitenden Arbeit schuldig. Vom Kapitalisten hört man nur dort, wo der Arbeiter geprellt wird, oder wo die Rede davon ist, daß die Direktoren der Aktiengesellschaften die Kapitalisten überflüssig machen. Im übrigen bildet und überträgt der Arbeiter fast ausschließlich allen Wert. Nun ist aber klar, daß der Arbeiter nur dann Werte bildet, wenn die kaufmännische und technische Disposition zweckmäßig getroffen ist. Das ist aber Sache des oder der unternehmenden und leitenden Produktionsagenten. Marx hat, wie K. Jentsch hervorhebt, hauptsächlich den ziemlich einfachen Betrieb der Baumwollspinnerei vor Augen, die in England seit Anfang der modernen Industrie den Hauptplatz in der Produktion einnahm. Aber das gesamte Wirtschaftsleben ist nicht mit einer für die Baumwollspinnerei passenden Formel ausgesprochen[2]. Die jugendliche

Millionen Mark geschätzt. Wäre ein starker Drang nach genossenschaftlicher Arbeit vorhanden, so müßte er sich unter diesen Umständen immerhin merklich bekräftigen; aber von wenigen Ausnahmen abgesehen, bei denen zumeist auch noch Einflüsse ausschlaggebend waren, die mit dem Genossenschaftsgedanken an sich nichts zu thun haben, hat sich noch sehr wenig davon gezeigt. Die Textilarbeiter in Lancashire haben z. B. beträchtliche Summen Geld in dortigen Fabriken angelegt, und es herrscht vielfach die Meinung, daß sie sich dadurch Stimmen im Verwaltungsrat dieser Fabriken gesichert hätten. Aber zur Zeit der Diskussion über die von den Fabrikanten während der Stockung im Sommer vorigen Jahres (1897) vorgeschlagene Lohnreduktion schrieb Mawdsley, der Sekretär der Spinnergewerkschaft, mit einer gewissen Genugthuung an demokratische Blätter, die Arbeiter hätten sich nur wenig auf das riskierte Geschäft der Anlegung ihres Geldes in Aktien eingelassen, sie hätten es vorgezogen, Obligationen einzuthun, die seien ziemlich sicher. Unzweifelhaft, und nur Pharisäer können dies den Arbeitern verargen. Aber kann man danach von einem starken Trieb reden, den Fabrikanten loszuwerden und genossenschaftlich zu produzieren?"

[1] Diskussion über die angeführten Vorträge von W. Sombart S. 70 ff.

[2] Ganz drastisch tritt die Bedeutung des Unternehmers zu Tage, wo seitens der sozialistischen Partei vor Gründung von Genossenschaften gewarnt wird, weil die Arbeiter nicht „die nötige Kenntnis vom Geschäftsgang und der Geschäftsleitung" hätten (vgl. Berliner Parteitag, Protokoll S. 224).

Nationalökonomie hat allerdings übermäßig das Risiko des Kapitalisten betont, nicht aber auf die Gefahren (Unfall, Krankheit, Tod) geachtet, denen sich der Arbeiter aussetzt.

4. Mit der Wertlehre verlieren endlich auch die Aufstellungen von der Anhäufung von Mehrwert, von stets gesteigerter Akkumulation von Kapital in wenigen Händen und der Anhäufung von Elend, Druck und Knechtschaft der großen Masse ihren wissenschaftlichen Charakter. Soweit nach Abzug der sozialistischen Übertreibungen ähnliche Tendenzen vorwalten, sind sie auch ohne die Wertlehre zu erklären. Jedenfalls steht ihnen die Gesellschaft nicht mit gebundenen Händen gegenüber. Ehe wir uns über jene Zustände und Tendenzen genauer orientieren, müssen wir noch einen Augenblick bei den Rettungsversuchen verweilen, durch die man die Werttheorie aufrecht halten will.

10. Rettungsversuche.

Nachdem die Marktwerte in der Gegenwart weder mit der vergegenständlichten Arbeit identisch sind noch auch irgendwie in großen Durchschnitten um dieselbe oszillieren, flüchten Engels und Marx (ähnlich wie beim vorgeschichtlichen Urkommunismus) aus der dornenreichen Gegenwart in ältere Zeiten zurück, wo das Wertgesetz noch in Geltung gewesen sein soll. Die Beweismethode ist hier eigener Art. Zuerst am Anfang des „Kapital", das den zeitgenössischen Kapitalismus behandelt, beweist Marx haarscharf, daß beim einzelnen Austausch die Arbeit allein wertbestimmend sei[1]. Im dritten Band, wo er die Vorgänge des wirklichen Markts untersucht, zeigt sich, daß die Waren sich nicht zu ihren Werten austauschen. Allein ein Seitensprung hilft aus der Klemme. In der Gegenwart trifft jene Annahme nicht zu, weil die Verhältnisse so verwickelt sind. Früher, wo die Verhältnisse einfacher waren, geschah der Austausch der Waren gewiß zu ihren Werten. Engels sucht dann noch des nähern darzustellen, wie die Produktionspreise, die an die Stelle der Werte getreten seien, historisch an diese anknüpfen. Allein der a priori angenommene Ausgangspunkt steht, wie sich im Laufe der Erörterung ergeben hat, in ähnlichem Widerspruch mit den Thatsachen, wie der theoretisch angenommene Wert zum wirklichen Marktwert von heute. Auch bietet die historische Überleitung unlösbare Schwierigkeiten. Selbst Werner Sombart spricht sich entschieden dagegen aus[2].

Wie steht es aber in der Gegenwart? Hier flüchtet man zu Allgemeinheiten, zu in letzter Instanz herrschenden Gesetzen, zu gedanklichen Auffassungen, zu Hypothesen.

[1] Vgl. oben S. 153. [2] Vgl. a. a. O. S. 584 ff.

1. Ein Argument von Marx für die Geltung des Wertgesetzes formuliert Böhm-Bawerk folgendermaßen: „Wenn auch die einzelnen Waren sich untereinander über oder unter ihren Werten verkaufen, so heben sich diese Abweichungen doch gegenseitig auf, und in der Gesellschaft selbst — die Totalität aller Produktionszweige betrachtet — bleibt daher doch die Summe der Produktionspreise der produzierten Waren gleich der Summe ihrer Werte (III[1], 138)." [1] Das ist eine vollständige Verflüchtigung und Verkehrung des Wertproblems überhaupt. Wenn die Werttheorie im einzelnen falsch ist, so wird sie dadurch nicht richtig, daß ich unter Herbeiziehung mehrerer Produktionszweige einen großen Durchschnitt ziehe. Denn die Produktionspreise schwingen nicht um diesen Durchschnitt, sondern in dauernder Abweichung von ihm um einen dem jeweiligen Einzelkapital entsprechenden Durchschnitt. Wenn man doch einen Durchschnitt zieht, so hat derselbe nur mathematische Bedeutung wie zwischen sonst irgendwie beliebigen Größen auch, z. B. die durchschnittliche Umlaufszeit der Planeten (zusammengenommen) um die Sonne.

Zu einem irgendwie nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch brauchbaren Wertbegriff kann man nur gelangen, wenn man vom wirklichen Austausch ausgeht. Die Nationalprodukte werden aber nicht in ihrer Gesamtheit, sondern immer nur im einzelnen ausgetauscht. Wenn hier die Werttheorie nicht zutrifft, was soll da der notwendig verschwommene Ausdruck „Gesamtwert"? Man macht auf den hohen Gesichtspunkt aufmerksam, von dem aus in das ganze Wirtschaftsgetriebe Licht komme, dadurch, daß man sich die Waren nach den Quantitäten der darin aufgehäuften Arbeit ausgetauscht denke. Aber der hohe Gesichtspunkt nützt sehr wenig, wenn man die Dinge alle schief sieht. Soweit die vermeinte Betrachtungsweise wirklich angängig ist, ist sie der Nationalökonomie nicht fremd. Im vorliegenden Falle liefert sie keine genauere Erkenntnis, sondern nur eine einfache Tautologie, nämlich daß die Waren sich schließlich (auf dem Umwege des Geldes) wieder gegen Waren vertauschen. Es wird damit freilich auch das Gesamtquantum Arbeit vertauscht, aber nicht allein und nicht in irgendwie durch eine Formel auszusprechenden Regelmäßigkeiten.

2. Der Wert soll dann auch, allerdings indirekt, den einzelnen Produktionspreis bestimmen[2]. Der Produktionspreis setzt sich zusammen aus dem Kostpreis und dem Durchschnittsprofit. Der Kostpreis besteht nach Marx aus der Auslage von konstantem und variabelm Kapital. Erstere Auslage setzt sich bei dem oder den Produzenten, an die sie

[1] Vgl. a. a. O. S. 113 ff. [2] Vgl. a. a. O. S. 134 ff.

geht, wieder aus konstantem und variablem Kapital plus Durchschnittsprofit zusammen. Geht man so zurück, so erhält man am Ende eine Reihe Löhne und eine Reihe Durchschnittsprofite. Beide wirken also auf den Produktionspreis ein.

Die Summe der Löhne besteht aus der Menge der aufgewendeten Arbeit multipliziert mit der Höhe des Lohnsatzes. Da nur die Arbeitsmenge, nicht aber die Lohnhöhe einen Einfluß auf den Wert ausübt, so wirkt bei der Bestimmung des Produktionspreises ein Faktor mit, der mit dem Wertgesetz nichts zu thun hat.

Der Einfluß des Wertgesetzes durch den zweiten Bestimmungsgrund des Produktionspreises, den Durchschnittsprofit, kommt folgendermaßen zur Geltung. Zunächst bestimmt das Wertgesetz den Gesamtwert. „Da nun der Gesamtwert der Waren den Gesamtmehrwert, dieser aber die Höhe des Durchschnittsprofits regelt . . ., so reguliert das Wertgesetz die Produktionspreise.“ [1] Der Durchschnittsprofit hat demnach mit dem Mehrwert des einzelnen Unternehmens gar nichts zu thun, der Einfluß des Wertgesetzes kommt vielmehr auf großen Umwegen ans Ziel. Die erste Station ist uns schon bekannt. Das Wertgesetz soll zunächst den Gesamtwert aller Waren bestimmen. „Wenn man, wie es ja doch auch Marx thut, den Begriff und das Gesetz des Werts auf die Austauschverhältnisse der Güter münzt, so hat es keinen Sinn, Begriff und Gesetz auf ein Ganzes anzuwenden, welches als solches in jene Verhältnisse nie eintreten kann: für den nicht stattfindenden Austausch dieses Ganzen giebt es natürlich weder einen Maßstab noch einen Bestimmungsgrund, und daher kann es auch keinen Inhalt für ein Wertgesetz geben. Wenn aber das Wertgesetz einen reellen Einfluß auf einen chimärischen ‚Gesamtwert aller Waren zusammengenommen‘ überhaupt nicht hat, kann natürlich ein solcher Einfluß auch nicht auf andere Verhältnisse weitergeleitet werden, und die ganze vielgegliederte Kette, die Marx mit äußerlich säuberlicher Logik weiterzuknüpfen bemüht war, hängt daher in der Luft.“ [2]

Angenommen, der Gesamtwert sei wirklich eine reelle, durch das Wertgesetz bestimmte Größe, so ergiebt sich der Gesamtmehrwert aus der Differenz zwischen Gesamtwert und Arbeitslohn. Da die notwendigen Lebensmittel sich nach Marx zu Produktionspreisen verkaufen können, die von der notwendigen Arbeitszeit abweichen, so kann auch der Arbeitslohn von seinem Werte abweichen, wodurch ein Einfluß auf den Produktionspreis sich geltend macht, der nicht vom Wertgesetz ausgeht.

[1] „Kapital“ III[1], 159. [2] Böhm-Bawerk a. a. O. S. 139 f.

Der Gesamtmehrwert „regelt“ weiterhin die Durchschnittsprofitrate nur in Verbindung mit der Größe des gesellschaftlichen Gesamtkapitals. Auch dieses übt seinen Einfluß auf den Produktionspreis, ohne selbst vom Wertgesetz bestimmt zu sein.

Der konkrete Durchschnittsprofit endlich kommt zu stande durch Multiplikation des vorgeschossenen Kapitals mit der Durchschnittsprofitrate. Die Größe des in den verschiedenen Stadien vorgeschossenen Kapitals bestimmt sich nach der Menge der zu honorierenden Arbeit und nach der Höhe des zu entrichtenden Lohnes. Nur die Arbeitsmenge ist durch das Wertgesetz bestimmt.

Also weder bei der Lohnauslage noch beim Durchschnittsprofit, welche den Produktionspreis bestimmen sollen, wirkt, auch wenn man den „Gesamtwert“ gelten läßt, nur die Arbeitsmenge auf den Produktionspreis ein. „Das Wertgesetz prätendiert, daß die Arbeitsmenge allein die Austauschverhältnisse bestimme, die Thatsachen beinhalten, daß nicht die Arbeitsmenge oder ihre homogenen Faktoren allein die Austauschverhältnisse bestimmen. Diese beiden Sätze verhalten sich zu einander wie Ja und Nein, wie Behauptung und Widerspruch. Wer den zweiten Satz anerkennt — und Marx' Theorie von den Produktionspreisen enthält diese Anerkennung —, widersagt faktisch dem ersten.“ [1]

3. Eine letzte Zufluchtsstätte hat dem „gescheuchten Wert“ Werner Sombart im Denken des ökonomischen Theoretikers angewiesen [2]. Nach Marx hat aber der Wert eine viel bestimmtere Bedeutung. Überall, besonders bei Ableitung seiner Wertlehre, geht er von wirklichen Tauschverhältnissen aus. Seine ganze Wertlehre hätte auch keinen rechten Sinn und keine Bedeutung. Marx wie Engels gilt ferner der Austausch der Waren zu ihren Werten als eine Jahrtausende hindurch geltende ökonomische Formel, an die sie historisch-empirisch die Produktionspreise anlehnen. Mit aller Bestimmtheit behauptet Marx die Beherrschung der heutigen Produktionspreise durch die Werte.

Allein in Wirklichkeit ist auch die Sombartsche Auffassung keine rein gedankliche Thatsache; glaubt er doch, daß in der Wertvorstellung die gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit, eine die wirtschaftliche Existenz der menschlichen Gesellschaft objektiv beherrschende Thatsache, den adäquaten ökonomischen Ausdruck gefunden hat. Auch diese Wertvorstellung ist daher höchst empirisch gedacht. Sie entfernt sich nicht so weit von der Marxschen Auffassung, sie entzieht dieselbe nur durch das Zwischenspiel der „gedanklichen Thatsache“ der strengen Thatsachenprobe. Darum gelten

[1] A. a. O. S. 144. [2] Vgl. oben S. 173 f.

auch ihr gegenüber dieselben Gründe wie gegenüber der Marxschen Auffassung. Man kann allerdings die Abstraktion, wonach die Waren sich verhalten wie die auf sie verwendeten Arbeitsquantitäten, vornehmen, aber das ist noch keine adäquate Wertvorstellung. Auch wenn die Arbeit die „ökonomisch relevanteste Thatsache" ist, ist es nicht die allein relevante, die andern Thatsachen dagegen nur eine verschwindende Größe, von der man abstrahieren kann. „Für das wirtschaftliche Dasein der Menschen ist es z. B. in sehr hohem Grade relevant, ob das Land, das sie bewohnen, mehr der Rheinebene oder aber der Sahara oder Grönland gleicht; und auch das ist von gewaltiger Bedeutung, ob die Arbeit der Menschen von einem von früher her aufgesammelten Gütervorrat unterstützt wird, ein Moment, welches sich auch nicht ganz rein in Arbeit allein auflösen läßt. Vollends in Bezug auf die Austauschverhältnisse ist für manche Güter, wie z. B. für alte Eichenstämme, für Kohlenlager, für Grundstücke, die Arbeit ganz gewiß *nicht* der objektiv relevanteste Umstand; und wenn letzteres auch für die Hauptmasse der Waren zugegeben werden kann, so muß doch nachdrücklich hervorgehoben werden, daß auch die andern, neben der Arbeit maßgebenden Faktoren einen so bedeutenden Einfluß ausüben, daß sich die faktischen Austauschverhältnisse doch ganz erheblich von derjenigen Linie entfernen, welche der verkörperten Arbeit allein entsprechen würde." [1] Wenn also jene Wertvorstellung den wirklichen Tauschwert gedanklich zu fassen glaubt, so ist das ein Irrtum; wenn sie aber nur einen Bestimmungsgrund (neben andern) faßt, dann ist sie eben keine adäquate bezw. überhaupt keine Wertvorstellung, wenn man dem Worte „Wert" nicht eine ganz andere Bedeutung beilegen will.

4. Konrad Schmidt faßt die Wertlehre als *Hypothese*, die notwendig sei, um einen Einblick zu gewinnen in die Beziehungen zwischen *Preis* und *Arbeitsmenge*, in die durch die Preisbildung vermittelte Verteilung des Gesamtprodukts unter die verschiedenen Klassen, in den Ausbeutungscharakter der kapitalistischen Produktionsweise. An der Hypothese, daß die Waren sich zu ihren Werten austauschen, müsse man die typischen Erscheinungen der kapitalistischen Volkswirtschaft prüfen. Dies geschehe durch Marx im ersten und zweiten Band seines „Kapital". Dieser Teil spiegele zwar in den Grundzügen die kapitalistische Wirklichkeit wieder, *widerspreche* ihr aber ebensowohl in gewisser Beziehung, da die Profite von dem jeweils herausgeschlagenen Mehrwert, und die Preise von der Arbeitszeit abweichen. Jene Hypothese bedürfe also einer *Modifikation*, diese werde im dritten Band vorgenommen. „Die einfache

[1] *Böhm-Bawerk* a. a. O. S. 195 f.

Regel des Zusammenfallens beider Faktoren, die zu einer vorläufigen Orientierung unumgänglich nötig war, ist nun dahin abzuändern, daß die wirklichen Preise von jener vorausgesetzten Norm nach einer gewissen allgemein formulierbaren Regel abweichen. Auf diesem Umweg — und auf diesem Umweg allein — kann die wirkliche Beziehung zwischen den Preisen und der Arbeitszeit, damit aber auch der wirkliche Modus der Ausbeutung, durch den die kapitalistische Produktionsweise charakterisiert ist, erkannt und im Detail begriffen werden." [1]

Eine Hypothese zur Erklärung von Thatsachen anzuwenden, für welche auf einem andern Wege noch keine Erklärung gefunden ist, kann unter Umständen für die Erkenntnis recht förderlich sein. Steht in unserm Fall die Sache wirklich so? Kann man den Bestimmungsgründen des Preises und den mit ihnen zusammenhängenden wirtschaftlichen Thatsachen auf keine andere Weise auf die Spur kommen und die Vorgänge der wirtschaftlichen Welt auf keinem andern Wege gedanklich näher bringen als durch jene Hypothese? Die vorausgehende Erörterung zeigt, daß dies sehr wohl möglich ist. Die Erklärung, welche die bezeichnete Hypothese liefern will, sieht allerdings sehr einfach aus. Aber Einfachheit in der Theorie bedeutet nicht immer Richtigkeit, sondern oft Einseitigkeit, und gerade in der so überaus komplizierten Welt der wirtschaftlichen Thatsachen. Es ist ein auf ein falsches, weil untergeordnetes Prinzip gestellter Monismus, von dem aus die Thatsachen notwendig eine falsche Beleuchtung erfahren. Das Bedürfnis, auf das sich alle menschliche Arbeit und aller sachliche Nutzen bezieht, bewährt sich in Theorie und Praxis viel besser. Aber auch wenn man auf einem andern Wege noch keinen Einblick in die Ökonomie besäße, wäre es doch nicht statthaft, eine Hypothese anzuwenden, die von vornherein nicht nur unwahrscheinlich, sondern sogar evident falsch ist.

Die angebliche Erklärung mancher Thatsachen durch jene Hypothese ist nicht schwer zu erklären. Die Arbeit ist ein wirklicher und, wie stets hervorgehoben, ein bedeutender, ja meistens der bedeutendste Wertbestimmungsgrund. Rückt man nun, wie es Marx in den beiden ersten Bänden des „Kapital" thut, die Leistungen dieses Wertbestimmungsgrundes sehr nahe vor Augen, so können die hinter ihm stehenden Leistungen der übrigen Faktoren leicht übersehen bezw. als zu jenen Leistungen gehörig angesehen und gebucht werden.

Nun geht aber der Hypothese gerade dort der Atem aus, wo nach der ganzen Darstellung von Marx eine Hypothese erst einsetzen sollte, näm-

[1] 1. Beilage des Vorwärts vom 10. April 1897, Rezension der Schrift von E. v. Böhm-Bawerk.

lich bei der Erklärung der Abweichungen des wirklichen Tauschwerts vom eigentlichen „Wert". Es muß eine „Modifikation" vorgenommen werden, die von der größten Tragweite ist. Die Hypothese hatte angenommen, die Waren würden zu ihren Werten ausgetauscht, die Wirklichkeit zeigt, daß die Waren grundsätzlich nicht zu ihren Werten ausgetauscht werden. Die Wirklichkeit, welche jene Hypothese erklären will, steht also in direktem Gegensatz zu ihr. Eine so prinzipielle Modifikation bedeutet eine zweite Hypothese, welche die Aufhebung der ersten Hypothese ist.

Der „Umweg" ist ein Irrweg. Warum auf solchen Umwegen eine Lösung suchen, wenn man auf andern Straßen leichter zum Ziele kommt? Die Bestimmungsgründe, die auf den Tauschwert einwirken, lassen sich als harte Thatsachen durch keine Hypothese eliminieren. Man mag mit dem Marxschen System einen Weg einschlagen, welchen immer man will, man kommt aus den Widersprüchen nicht heraus. Die Widersprüche sind notwendig, weil sich das System von Anfang an in Gegensatz zu den Thatsachen setzt. Die Widersprüche sind deshalb auch keine Dissonanzen, die sich leicht auflösen, es sind durch und durch falsche Töne. Es klingt aus allen sozialistischen Deduktionen als Grundton heraus: Die Arbeiter werden auf jeden Fall ausgebeutet, und nach diesem Grundton werden dann die Saiten gestimmt.

B. Die notwendige Kapitalkonzentration und Proletarisierung als Übergang zum Sozialismus.

Trotz der Unrichtigkeit der Wertlehre könnte die Thatsache einer steigenden Kapitalkonzentration und Verelendung bestehen. Es würde sich dann immer noch fragen, ob diese Thatsache ökonomisch notwendig sei und ob sie unbedingt zum Sozialismus führe. Wie verhält es sich zunächst mit der Thatsache selbst? Bei Beantwortung dieser Frage von seiten des Sozialismus werden bewußt und unbewußt zwei Begriffsverschiebungen begangen, wodurch seine höchst pessimistische Betrachtungsweise unvergleichlich wahrscheinlicher wird, als es außerdem der Fall wäre. *Kapitalkonzentration* kann sich nämlich beziehen sowohl auf den rechtlichen Vermögensbesitz wie auf die technische Betriebsform. Großbetrieb und Großkapital sind aber in der Industrie und im Handel nicht einfachhin identisch, und wo sie, wie meistens in der Landwirtschaft, identisch sind, ist die angebliche Tendenz zum Großbetrieb nicht vorhanden. Unter *Proletarier* versteht man sozialistischerseits jeden Arbeiter, der von seinen Arbeitsmitteln getrennt ist. Dadurch schnellt die Zahl der Proletarier bedeutend in die Höhe.

Nehmen wir aber die genannten Begriffe zunächst im Sinne des Sozialismus. Ist wirklich der *Großbetrieb* durchgehends siegreich und

wirtschaftlich allein berechtigt? Welches ist der gegenwärtige Stand der verschiedenen Betriebsarten und -formen in Deutschland? „Fassen wir die Ergebnisse der Berufszählung von 1895 für Landwirtschaft, Gewerbe und Handel einheitlich nach den Betriebsmerkmalen zusammen und rechnen zur Geschäftsaristokratie die Betriebsleiter mit über 50 Hektar (97 991), die Gewerbetreibenden mit über 11 Personen (73 441) und ebenso die Handeltreibenden (19 465), so haben wir 190 897 solcher Spitzen größerer Geschäfte; daneben zählen wir Landwirte mit 5—50 Hektar (1 218 983), Gewerbetreibende mit 2—10 Personen (653 980) und ebensolche Handeltreibende (349 294), zusammen 2 222 257 Personen mittlerer geschäftlicher Stellung und etwas über 3 Millionen Kleinbauern, kleiner Handwerker, Hausindustrieller und Kleinhändler. In einer Tabelle zusammengefaßt ist das Bild folgendes:

Betriebsleiter in der Landwirtschaft mit über 50 Hektar, in Gewerbe und Handel mit 11 und mehr Personen	190 897
Betriebsleiter in der Landwirtschaft mit 5—50 Hektar, in Gewerbe und Handel mit 2—10 Personen	2 222 257
Betriebsleiter mit unter 5 Hektar, in Gewerbe und Handel ohne Hilfspersonen	3 343 006 [1].

Im gewerblichen Leben war der Großbetrieb in unserm Jahrhundert in steigendem Vormarsch begriffen. Die ganze Tendenz ist natürlich noch nicht vollendet. Daß sie aber 1895 noch recht weit davon entfernt war, den Mittelstand im Sinne der Leiter mittlerer und kleiner Betriebe zu beseitigen, beweisen die angeführten Zahlen. „Und wenn daran auch noch in der Zukunft sich mancherlei ändert, so fragt es sich doch, wie weit das gehen wird. Eine sichere Antwort ist darauf heute schwer zu geben.“ [2] Speziell die Behauptung von dem vollständigen Untergang des Handwerks ist eine gewaltige Übertreibung. „Eine Gruppe von frühern Handwerkern ist heute schon verschwunden: die frühern Spinner, Weber, Tuchmacher, Drucker, Färber, Bleicher, die Nagelschmiede, Mützenmacher, Nadler. Auch die Seifensieder, Rotgerber, Böttcher, Kleinmüller, Brauer sind schon sehr zurückgegangen. Eine zweite große Handwerkergruppe ist aber jetzt erst in der Umbildung zu einer konzentrierten Industrie begriffen: typisch sind hierfür die Tischler und Schuhmacher, die Töpfer, die verschiedenen Schmiedearten. Eine dritte Gruppe hat sich ziemlich unverändert erhalten, wozu die Maurer und Zimmerleute, die Steinmetzen

[1] Die Verhandlungen des achten Evangelisch-sozialen Kongresses, abgehalten zu Leipzig am 10. und 11. Juni 1897, Göttingen 1897; Vortrag von Professor G. Schmoller: „Was verstehen wir unter dem Mittelstand? Hat er im 19. Jahrhundert zu- oder abgenommen?“ S. 152 f. [2] A. a. O. S. 152.

und Klempner, die Sattler und Schneider gehören, obwohl auch hier schon die großen Geschäfte sehr zunehmen. Eine vierte endlich hat mit dem Wohlstand und der Bevölkerung bis jetzt so ziemlich in der alten Betriebsform zugenommen: hauptsächlich die Bäcker und Fleischer, die Tapezierer und Uhrmacher, die Maler, Dachdecker und Schornsteinfeger." [1]

„Ein erheblicher Teil der Änderung (von 1882—1895) war ferner nur in der Richtung eingetreten, daß die zu kleinen, kümmerlichen, alten Kundenbetriebe sich in modernisierte Mittelbetriebe umwandelten, wobei 2—10 Hilfskräfte, nicht aber Dutzende oder Hunderte beschäftigt werden. Wo solches geschieht, rücken die Betriebe in die höhern Teile des Mittelstandes, eine Reihe von geringern Kräften bleiben zeitlebens Arbeiter; ob sie aber damit in schlechtere Lage kommen, als wenn sie einen Zwergbetrieb begründet hätten, ist noch die Frage." [2]

In den mittlern und kleinern Städten, in den Gegenden sparsamerer Bevölkerung, auch in den Ländern des kleinen Besitzes und der großen Dörfer erhielt sich bisher der kleine Gewerbebetrieb, der direkt für die Kunden arbeitet, und wird sich auch künftig bis auf einen gewissen Grad erhalten [3].

„Weit weniger als im Gewerbe zeigt sich in allen Handels- und Verkehrsgeschäften die Tendenz zum Großbetrieb. Freilich Eisenbahnen, Post, Bankwesen, die Seeschiffahrt, Versicherungswesen haben am allerstärksten sich zentralisiert. Aber der eigentliche Handel mit Waren im großen und kleinen, das Wirtshausgewerbe, der Buchhandel, die Handelshilfsgewerbe, die Kommissions- und ähnliche Geschäfte, die Landschiffahrt, das Frachtgewerbe, zeigen keine großen Änderungen." [4]

Am wenigsten Glück hatte der Sozialismus in Theorie und Praxis mit der Landwirtschaft. Die Landwirtschaft ist vielfach, aber nicht allgemein sehr verschuldet. Ursache ist in den meisten Fällen nicht der mangelnde Großbetrieb, sondern andere wirtschaftliche und gesellschaftliche Verhältnisse. Abgesehen von der Jahrzehnte hindurch fortgesetzten systematischen Auswucherung eines großen Teils der Bauernschaft, sind es namentlich die mangelnde Organisation für Einkauf und Absatz, für Kredit und Melioration, übermäßig hohe Grundstückspreise und ungünstige Erbrechtsordnungen. Die überseeische Konkurrenz verschärfte noch (von Mitte der siebziger Jahre an) die durch solche Mängel bereits bestehende

[1] Vgl. darüber die Arbeit von P. Voigt, Das deutsche Handwerk nach den Berufszählungen von 1882 und 1895, im 9. Band der Untersuchungen über die Lage des Handwerks, den der Verein für Sozialpolitik veröffentlicht hat: Bd. 70 s. Schriften 1897, S. 655 ff.

[2] A. a. O. S. 150. [3] Vgl. a. a. O. S. 151. [4] A. a. O. S. 152.

Überschuldung. Die Reform steht nach den verschiedensten Beziehungen großenteils erst in den Anfängen, und doch läßt sich schon vielfach eine Besserung wahrnehmen. Während der Großgrundbesitz des Ostens mancherorts von Hypotheken geradezu erdrückt wird, während der mittlere und größere Betrieb eine höhere Verschuldung viel schwerer erträgt, gelingt es dem Kleinbetrieb, wie die badischen Verhältnisse zeigen, erfahrungsgemäß in den meisten Fällen, die übernommenen Kaufschuldverbindlichkeiten in nicht zu langer Zeit los und ledig zu werden[1].

„Der bäuerliche Betrieb, und zwar nicht allein der denkbar höchst entwickelte, sondern die heutige ostdeutsche Bauernwirtschaft, ist der Konkurrenz des Großbetriebs um den Bodenbesitz durchaus gewachsen; sie würde sich auch ohne jeden Schutz neben der Großlandwirtschaft behaupten können. Ein Akkumulationsgesetz besteht für den Ackerbau überhaupt nicht, die vorherrschende Tendenz ist vielmehr auf Verkleinerung der großen Landwirtschaftsbetriebe gerichtet. Die Besiedelung eines Teils der Gutsländereien durch bäuerliche Wirtschaften ist nicht nur ein soziales, sondern ein Erfordernis der technisch-ökonomischen Zweckmäßigkeit. Bei richtiger Durchführung wird die innere Kolonisation die landwirtschaftliche Produktion nicht mindern, sondern mehren. . . . Zwei Umstände vor allem drängen hin auf die allmähliche Verkleinerung der großen Betriebe: die zunehmende Intensität der Landwirtschaft und die wachsenden Ansprüche der Arbeiter.“ Die Durchschnittsgröße der Farmen in Nordamerika nimmt fortlaufend ab in der Richtung von West nach Ost, d. h. von den niedriger zu den hoch entwickelten Staaten; die berühmten Riesenfarmen verschwinden mit der wachsenden Intensität des Betriebs. Im europäischen Rußland sehen wir eine ganz gewaltige Parzellierungsbewegung im Gange. „Die Gefahren, welche den bäuerlichen Mittelstand bedrohen, gehen nicht hervor aus einer technisch-ökonomischen Schwäche, sondern aus Umständen, die mit der wirtschaftlichen Zweckmäßigkeit nicht das mindeste zu thun haben, ihr vielmehr im höchsten Maße widersprechen. Diese Gefahren sind 1. die Auffaugung der Bauerngüter, und zwar nicht durch den großen Betrieb, sondern durch den Latifundienbesitz, 2. ihre Zertrümmerung in Zwergwirtschaften, 3. in Überschuldung.“ [2]

Vollmar selbst gesteht das zu, und zwar für die Viehzucht noch mehr als den Körnerbau. Einige Beispiele, die Marx aus Nordamerika

[1] Herkner a. a. O. S. 233 f.; vgl. ebenda S. 223 ff. über die Vorteile des Kleinbetriebs gegenüber dem Großbetrieb; ferner M. Sering, Die innere Kolonisation im östlichen Deutschland, Leipzig 1893, S. 62 ff.

[2] Verhandlungen des Vereins für Sozialpolitik 1893, Referat von Prof. Sering, Leipzig 1893, S. 138 f.

anführe (Riesenfarmen, Dampfmästereien u. dgl.), seien Einzelerscheinungen, denen man skeptisch gegenüberstehen müsse. „Im allgemeinen gilt, daß bei der intensiven Viehzucht, welche eine wahre Viehpflege ist, die Herden nicht über eine gewisse Stückzahl hinausgehen dürfen; 60—70 Stück dürfte das Höchste sein. So erweist sich die Viehzucht als für den Mittel- und Kleinbetrieb besonders geeignet. Dasselbe gilt im allgemeinen für den Bau von Obst, Reben, Gemüse und sonstigen Handelsgewächsen.“ [1] Mit der Ausdehnung der Industrie gewinnen aber die genannten landwirtschaftlichen Betriebsarten größere Bedeutung.

Selbst die englische Landwirtschaft, die der festländischen den Weg zeigen und dem sozialistischen Übergangsstadium schon ganz nahe sein sollte, bietet für den marxistischen Standpunkt nicht die erfreulichsten Aussichten. „. . . Weniger zu begreifen ist, . . . daß gerade die englische Landwirtschaft jetzt *die Krise zum größten Teil überstanden* haben, wiederum *auf gesunder Basis* stehen soll.“ [2] Der englische Statistiker Mulhall giebt im Dictionary of Statistics an, daß zehn Elftel des Grund und Bodens des Vereinigten Königreichs 176 520 Eigentümern von 10 Acres Land und darüber gehören. Das ist allerdings im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung eine kleine Zahl, wenn auch etwas mehr als eine ‚Handvoll‘. Indes erschöpft sie keineswegs die Klasse der an der Erhaltung des Bodeneigentums interessierten Personen. Wo das Gesetz und die Bodenstatistik nur einen Eigentümer erblicken, steht in Wirklichkeit oft eine ganze Gruppe von solchen. . . . Alle diese vermehren die ‚Handvoll‘ klassenbewußter Interessenten des Bodeneigentums bis mindestens nahe an eine Million. Selbst nur die Vergesellschaftung des Grund und Bodens würde, wie sie gewöhnlich aufgefaßt wird, im klassischen Lande des Großgrundbesitzes daher mit einem weit größern Widerstand zu kämpfen haben, als man gemeinhin glaubt.

„Auch ist es eine irrige Annahme, daß die wirtschaftliche Entwicklung ‚mit Riesenschritten‘ zur Verengerung des Kreises der Bodeninteressenten treibt. . . . Hier findet Aufsaugung kleiner und dort Zerschlagung großer Güter statt.“ [3] Die Berücksichtigung der konkreten Verhältnisse besagt, „daß der Gedanke, die Landfrage werde sich dahin zuspitzen, daß sie eines Tages durch Expropriation einer ‚Handvoll‘ Bodenmagnaten und kapitalistischer Riesenfarmer quasi mit einem Schlag gelöst werden kann, bis auf weiteres

[1] Frankfurter Parteitag, Protokoll S. 147.

[2] „Neue Zeit“ XV[1], 773, Art. „Die neuere Entwicklung der Agrarverhältnisse in England“ von E. *Bernstein*.

[3] A. a. O. S. 777.

aufgegeben werden muß. . . . Die sozialistische Landfrage scheint sich auf anderm Wege vollziehen zu wollen“ [1]. England, das Marx als Hauptbelastungszeugen im Prozeß Sozialismus contra Kapitalismus aufrief, trat bei Wiederaufnahme des Beweisverfahrens in verschiedener Beziehung als Hauptgegenzeuge gegen das richterliche Erkenntnis von Marx auf.

Es kommt demnach auf den Großbetrieb allein nicht an, wenn er auch noch so weitgehend durchgeführt ist wie in England. Noch wichtiger ist die Verteilung des Eigentums und des Einkommens und die ganze soziale Gliederung. Konzentration des Betriebs ist nicht einfachhin Konzentration des Eigentums, und noch weniger bedeutet der Großbetrieb ein schlechtes Einkommen für die darin Beschäftigten. Bei den Aktiengesellschaften sind viele und in England oft viele Arbeiter beteiligt. Ja, die Arbeiter führen selbst manchen Großbetrieb. Auch kann die Besitzrente, wie besonders die englische Landwirtschaft zeigt, zu Gunsten des Arbeitseinkommens beschränkt werden.

Faßt man die ökonomischen und sozialen Zustände unter dieser Rücksicht auf, dann verschwindet der Pessimismus bezw. Optimismus, den die sozialistischen Zahlenbilder hervorzurufen suchen, sofort zum großen Teil. Mit vollem Recht kann man von der Bildung und großenteils schon von dem Vorhandensein eines *neuen Mittelstandes* sprechen, der allerdings nicht unmittelbar Eigentümer seiner Arbeitsmittel [2], aber deshalb nicht eigentumslos ist, vielfach sogar ein höheres Einkommen bezieht als der frühere Mittelstand. Dahin gehören die Beamten und die besser gestellten Arbeiter in den öffentlichen und privaten Betrieben. Man sagt, diese seien nicht in sicherer und unabhängiger Stellung und darum nicht zum Mittelstand zu rechnen. Nun ist allerdings mit der Vorstellung des materiellen Fortkommens *der Begriff des „Mittelstandes“* noch nicht erschöpft; es gehört dazu auch eine bestimmte soziale Stellung [3]. Allein thatsächlich hat ein großer Teil der genannten Kategorien ein gesicherteres Einkommen als manche dem ältern Mittelstand zugehörigen Gruppen. „Und in dem Maße, als die großen Organisationen aller Art zunehmen, hat zugleich die Sitte und der Grundsatz gesiegt, daß geschäftlicher Gehorsam und pflichttreuer Dienst in den Geschäftsstunden mit sonstiger Unabhängigkeit der Gesinnung, des Charakters, der Lebensführung vereinbar sei.“ [4]

[1] A. a. O. S. 781.

[2] „Der Begriff des Proletariers als eines Arbeiters, der getrennt ist von seinen Arbeitsmitteln, hat eine ausschließlich theoretische Bedeutung, ist ein Erzeugnis abstrakter Logik“ (Landgerichtsrat *Kulemann* in der Diskussion über den zitierten Vortrag Schmollers a. a. O. S. 179).

[3] Vgl. a. a. O. S. 135. 171. 180 f. [4] A. a. O. S. 153.

An höherm (wissenschaftlich-technisch gebildeten, aber nicht leitenden) Verwaltungspersonal zählte man in der Landwirtschaft (96 173), in dem Gewerbe (263 745), im Handel und Verkehr (261 907), abgesehen von einem Teil der Staatseisenbahn- und Postbeamten im Jahre 1895: 621 825 (1882: 307 268). „Also über 600 000 Existenzen, die durchaus dem Mittelstand, und zwar viele dem höhern, angehören. . . . Und die Verdoppelung dieser Stellungen in 13 Jahren läßt auf ein weiteres rasches Wachsen schließen."

„Dabei umfassen sie alle höhern, besser bezahlten Arbeiter, die Werkmeister, Steiger, Monteure, Vorarbeiter, nicht, auch nicht die besser bezahlten gelernten Arbeiter, deren Einkommen, Sicherheit und Unabhängigkeit heute vielfach die der kleinsten Handwerker und Bauern übertrifft. Einen festen Anhalt für ihre Zahl haben wir nicht. Aber ich glaube, jeder unparteiische Beobachter unserer Zustände giebt zu, daß sie eher in Zu- als in Abnahme begriffen sind. Ich glaube nicht, daß sie mit $^1/_2$ bis $^3/_4$ Millionen zu hoch geschätzt sind."

„Neben ihnen fällt allerdings noch eine bedeutsame Gruppe unserer Berufszählung ins Gewicht, die überwiegend dem Mittelstand angehören, die der liberalen Berufe, des Staats-, Gemeinde-, Kirchen-, Schuldienstes. Man zählte solcher Personen:

	1882	1895
	1 031 147	1 425 691
darunter Unteroffiziere und Soldaten	431 588	603 012
also ohne sie	599 559	822 679

Also immer jetzt über $^3/_4$ Millionen, seit 1882 eine Zunahme von etwa 200 000 oder $^1/_3$." [1]

Interessant ist gegenüber der Darstellung von Marx eine Beobachtung der heutigen englischen Zustände. Schon Marx bemerkt von der englischen Industrie: „Ihre wundervolle Entwicklung von 1853—1860, Hand in Hand mit der physischen und moralischen Wiedergeburt der Fabrikarbeiter, schlug das blödeste Auge." [2] Das war aber der erste, bescheidene Anfang der Fabrikgesetzgebung. Julius Wolf hat im Gegensatz zu Marx besonders die Lichtseiten der modernen (englischen und sächsischen) Arbeiterverhältnisse dargestellt, und wenn auch die Stimmung etwas zu optimistisch ist, so ist doch die Thatsache unbestreitbar, daß für einen großen Teil der Arbeiterschaft die Lebensbedingungen sich bedeutend verbessert haben [3]. Der „Vorwärts" selbst (20. Juni 1897) gesteht zu, daß die

[1] A. a. O. S. 153 f. [2] „Kapital" I, 259.

[3] Vgl. J. Wolf, Sozialismus und kapitalistische Gesellschaftsordnung, Stuttgart 1892, S. 166 ff.

Lage der englischen Arbeiter sich im ganzen gehoben hat. Die Thatsache einer wesentlichen Besserung ist unbestreitbar, seitdem sie von der Kgl. Kommission, die in England zur Untersuchung der Arbeiterverhältnisse eingesetzt war, ausdrücklich festgestellt worden ist. Nach dem Bericht der Kommissionsmehrheit ist der Lohn in den letzten 50 Jahren bedeutend gestiegen sowohl in Bezug auf den Nominalbetrag als auch (mit Ausnahme der Hausmiete in den großen Städten) hinsichtlich der Kaufkraft gegenüber dem Bedarf. Auch die weniger günstig urteilende Kommissionsminderheit gesteht eine stetige Verbesserung der durchschnittlichen Lage der Lohnarbeiter in den letzten 60 Jahren zu[1].

„In Bezug auf Frankreich", sagt Schmoller, „ist P. Leroy-Beaulieus Beweisführung gewiß sehr schönfärberisch und tendenziös; aber vieles, was Reymarck, Foville und andere anführen im Sinne einer teils schon vorhandenen, teils neuerdings eingetretenen, mehr gleichmäßigen Verteilung der Einkommen, ist sehr beweiskräftig. Aus der deutschen hierher gehörigen Statistik mag man die Ausführungen Soetbeers und J. Wolfs als optimistisch angreifen; was Böhmert neuerdings über die sächsische Einkommensteuerstatistik gesagt hat, was sein Sohn und ich selbst in meinem Jahrbuch ausführten, ist mindestens für Teile des Problems ebenso beweiskräftig, als für andere die pessimistisch gefärbten Ausführungen anderer." [2]

Mit den oben gegebenen Darlegungen soll deshalb gar nicht gesagt sein, daß heute alles glänzend bestellt sei. Wenn sich auch die Arbeiterverhältnisse großenteils bedeutend gebessert haben, so ist doch der Anteil, der auf die Seite des Eigentums und besonders der großen Vermögen fällt, sehr häufig verhältnismäßig viel zu groß, während dem Arbeiter vielfach auch heute der gerechte Lohn nicht zu teil wird. Aber es wurde schon gezeigt, daß dies nicht eine logische Konsequenz der heutigen Wirtschaftsordnung sei. Im Gegenteil, es kann und konnte bewiesen werden, daß eine wesentliche Hebung der Arbeiterklasse möglich ist und thatsächlich stattfindet. Selbst bei einem materialistischen Laisser faire ist jene Kapitalkonzentration keine fatalistische Notwendigkeit. Würde man allerdings die Dinge einfach gehen lassen, und würde die Gesellschaft durchweg von materialistischer Gesinnung, von dem jüdisch-heidnischen Erwerbsgeist beherrscht, dann wäre wenigstens eine Annäherung an den Gipfel jenes Gegensatzes, von dem man in den Zukunftsstaat überspringt, wahrscheinlich. War dieser Gipfel nicht

[1] Vgl. Herkner a. a. O. S. 312 ff.

[2] Schmoller a. a. O. S. 156, daselbst auch genauere Verweisungen; vgl. neuestens auch: W. Böhmert, Das Einkommen des Volkes in Preußen und Sachsen, im „Arbeiterfreund" XXXVI, 28 ff. und separat Dresden 1898.

schon beinahe erstiegen damals, als die Hälfte der Provinz Afrika in den Händen von sechs Besitzern sich befand, die römischen Feldherrn und Staatsbeamten meistens vielfache Millionäre waren? Ging man damals zum Kommunismus über? Das Gegenteil geschah. Unter dem Einfluß des Christentums wuchs ein neuer Mittelstand heran, durch glückliche Organisationen und Gesetze gefördert und geschützt. So weit wie damals hat es der Materialismus heute doch noch nicht gebracht. Überall rührt und regt sich wieder der christliche Geist gegen den praktischen Materialismus. Nun giebt es allerdings viele, welche nicht durch sittliche Erwägungen überzeugt werden können, besonders wenn es gegen ihre vermeintlichen Interessen geht. Aber was hindert die Gesellschaft, ihre Mitglieder gegen Raubanfälle zu schirmen und dem übermäßigen Wachstum der großen Vermögen Grenzen zu ziehen? Und ist nicht auch die öffentliche Meinung eine große ökonomische Macht? Schon an sich stehen der grenzenlosen Vermehrung der großen Vermögen gewisse Hindernisse im Wege. Es giebt Grenzen, wo der Erwerb unsicher und der Überblick sehr schwierig wird. Durch Vererbung in der Familie und durch häufiges Aussterben derselben werden die Vermögen zersplittert, während sich von unten herauf stets neue Vermögen bilden. Staatliche Maßregeln, wie progressive Einkommensteuer und ähnliches, können in gleichem Sinne wirken. Am meisten würde die übermäßige Vermehrung der großen Vermögen, besonders auf Kosten der wirtschaftlich Schwachen, durch die Organisation der Berufsstände und des Kredits erschwert werden. Ansätze dazu sind auf allen Gebieten vorhanden trotz aller dem Großkapital „so reichlich zugeschanzten Vorteile auf Kosten der Allgemeinheit". Wenn Gemeinde und Staat, Wissenschaft und öffentliche Meinung ebensosehr die sozialpolitischen Bestrebungen begünstigen wie früher zum Teil das Großkapital, können wir getrost in die Zukunft schauen. Der Sozialismus ist nicht nur nicht der einzige und notwendige, er ist nicht einmal, wie sich noch zeigen wird, ein angemessener und zweckmäßiger Ausweg aus sozialer Not. Die Alternative sowohl der Ethik als auch der Ökonomie und Soziologie heißt nicht: Entweder Großkapitalismus oder Kommunismus, sondern weder das eine noch das andere.

Daß die dialektische Notwendigkeit des Sozialismus und die Geringwertigkeit der Reformen nicht so sehr feststehen, trat schon deutlich beim Streit zwischen Bebel und Vollmar auf dem Erfurter Parteitag hervor. Die Taktik Vollmars, so erklärte Bebel damals wiederholt, führt zur „Versumpfung der Partei"[1]. Darauf entgegnete Vollmar: „Wenn

[1] Vgl. Protokoll S. 173. 199. 274. 281.

das möglich wäre, dann wäre der Fehler nicht an mir oder an denen, welche diese Taktik vertreten, sondern am Sozialismus selbst, weil der Sozialismus in seiner tiefsten Grundlage darauf beruht, daß eine derartige Aussöhnung mit der heutigen Gesellschaft nicht möglich ist." [1] „Eine Hebung der Lage der Arbeiterklasse", sagt Bebel, „könnte nur dann gleichbedeutend sein mit dem Verzicht auf die soziale Umwälzung, wenn sie zur Befriedigung der Arbeiterklasse, zu ihrer Versöhnung mit der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung führte. Wäre das möglich, dann spräche das gegen den Sozialismus und nicht gegen die Reform." [2] Die Möglichkeit wird von Bebel selbst durch die kräftige Abwehr „aller Illusionen" bestätigt: „Je mehr die Verhältnisse uns zu praktischer Thätigkeit zwingen, und je mehr die Arbeiterklasse von dieser Thätigkeit erwartet, um so notwendiger ist es, allen Illusionen entgegenzuwirken und auf das Unzulängliche aller in der heutigen Gesellschaft möglichen Reformen hinzuweisen, um so notwendiger, die Unvereinbarkeit dieser Gesellschaft mit der Emanzipation der Arbeiterklasse darzuthun, um so notwendiger, dafür zu sorgen, daß in unsern eigenen Reihen über dem Nächstliegenden nicht unsere großen Ziele vergessen (?) werden." [3]

Seit dem Erfurter Parteitag verging kein Jahr, ohne daß der Gegensatz zwischen der mehr reformerischen und der revolutionären Richtung irgendwie zum Ausdruck kam. Sowohl in dem Für als in dem Wider — beiderseits klagte man sich des Optimismus bezw. Pessimismus an — zeigte sich, daß man trotz aller bombastischen Worte der Notwendigkeit des sozialistischen Kommunismus sehr mißtraue. Wenn auch auf den einzelnen Kongressen die revolutionäre Richtung in der Mehrheit blieb, so trat doch eine beständige Tendenz zu größerer Reformfreundlichkeit deutlich hervor [4]. Seitdem dann noch die Bernsteinschen Artikel erschienen, haben sich die Stimmen in diesem Sinne gemehrt. An die Stelle des Mitleids mit der „Reformmeierei" beginnt so eine eifrigere Mitarbeit an positiver Sozialpolitik zu treten [5]. Früher hieß es: „Diese Aufklärung der Massen über unsere Gegner ist die Hauptaufgabe für unsere parlamentarische Thätigkeit, und nicht die Frage, ob zunächst eine Forderung er-

[1] A. a. O. S. 184. [2] „Neue Zeit" IX [2], 953. [3] A. a. O. X [1], 167.

[4] Vgl. dazu den gehaltvollen Artikel „Wandlungen in der Sozialdemokratie" in der „Sozialen Praxis" VII, Nr. 25. 26. 28. 29.

[5] Noch in Köln (1893), Protokoll S. 202, hatte Bebel jedes Zusammenarbeiten mit nichtsozialistischen Sozialpolitikern als „sozialdemokratische Wadelstrümpfelei" gebrandmarkt; auf dem internationalen Kongreß für Arbeiterschutz in Zürich (1897) erschien er selbst mit Liebknecht, Molkenbuhr und Vollmar als Vertreter der deutschen Sozialdemokratie.

reicht wird oder nicht. Von diesen Gesichtspunkten aus haben wir unsere Anträge stets gestellt." [1] Jetzt heißt es: „Was das ‚Revolutionäre' betrifft, so wollen wir allerdings etwas Neues, Besseres an die Stelle des Bisherigen setzen; aber wir wollen es erreichen durch unermüdliche, planmäßige Reformen." [2]

In einer Wahlversammlung im dritten Berliner Wahlkreis geht W. Heine noch weiter: „Zu den mißbrauchten Schlagworten rechne ich vor allem das vom ‚Militarismus'. . . . Ich kann die Augen nicht davor verschließen, daß wir noch nicht in der Periode des ewigen Friedens leben und daß wir, soviel vorauszusehen ist, auch in hundert Jahren noch nicht so weit sein werden. . . . Zunächst will ich noch meine Meinung dahin aussprechen, daß die Schlagworte ‚Radikalismus' einerseits, ‚Opportunismus' andererseits und ‚Klassenkampf' so, wie Genosse Ledebour sie gebraucht, ohne weiteres auch nicht den Ausschlag geben können; man muß sich erst klar machen, was man darunter versteht." [3] Zur Durchsetzung volkstümlicher Forderungen scheut Heine auch vor einer Kompensationspolitik nicht zurück. Diese von Ledebour[4] u. a. bekämpften Ausführungen fanden den Beifall der Mehrheit der Versammlung wie der sozialdemokratischen Fraktion.

Litfin zieht aus dem Verlauf der Lohnbewegungen der letzten Zeit den Schluß, „daß die bürgerliche Gesellschaft einstweilen noch recht feststehe, und daß die Arbeiter in absehbarer Zeit noch keine Aussicht hätten, einen Einfluß auf die Leitung der Produktion auszuüben. Die Arbeiter müßten deshalb bemüht sein, schon in der heutigen Gesellschaft ihre Lage nach Möglichkeit zu verbessern" [5].

[1] Bebel auf dem Erfurter Parteitag, Protokoll S. 174.

[2] W. Heine in einer sozialdemokratischen Akademikerversammlung in Berlin (25. Mai 1897). — Da in Theorie und Praxis alles in Gärung begriffen ist, werden auch gegenteilige Stimmen laut. So klagt E. Lang in den „Sozialistischen Monatsheften" III, 366 über die Art der parlamentarischen Thätigkeit der sozialdemokratischen Reichstagsfraktion: „Dieser Kleinkrieg erweckt nur zu leicht den Schein, als nähmen wir regern Anteil an den öffentlichen Dingen der gegenwärtigen Gesellschaft, und bringt uns somit in Widerspruch mit der Haltung, die wir prinzipiell einnehmen und wahren müssen. Eine Teilnahme unserer Genossen an den Debatten im Reichstag ist nur bis zu einem gewissen Grade erwünscht; nämlich überall da, wo wir unsern Standpunkt in grundlegenden Fragen darzuthun haben."

[3] „Vorwärts" vom 20. Februar 1898, Nr. 43.

[4] Da die „sozialreformerische" Redaktion des „Vorwärts" Ledebour nicht zu Wort kommen ließ, mußte er sich an die unentwegt revolutionäre „Sächsische Arbeiterzeitung" wenden. Vgl. auch „Sozialistische Monatshefte" IV, 168 ff., Art. „Wie die Sozialdemokratie an den Opportunismus gewöhnt wird" von G. Ledebour.

[5] „Vorwärts" vom 13. März 1898, Nr. 61, Beilage 3.

Bezüglich des Stimmengewirrs innerhalb des sozialdemokratischen Lagers tröstet sich der „Vorwärts“ (17. April 1898) mit „der Schärfe unsers Gegensatzes gegen die heutige politische und soziale Ordnung“.

Diese innern Parteivorgänge mußten wenigstens gestreift werden, weil sie den besten Gegenbeweis gegen die Notwendigkeit des Sozialismus liefern; dann aber auch, weil die jeweilige sozialistische Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit sehr von den Strömungen innerhalb der Partei abhängt.

Trat in der politischen Parteibewegung der Gegensatz zum Marxismus mehr unbewußt, stückweise und tastend hervor, so leiten die Artikel Bernsteins prinzipiell und systematisch einen vollständigen Umwandlungsprozeß ein. Um zunächst das Resultat für den hier in Betracht kommenden Punkt (nahebevorstehender Zusammenbruch des Kapitalismus — Notwendigkeit des Sozialismus) mitzuteilen, so ist es in Kürze folgendes:

1. Die Konzentrationstheorie. Die Zahlen „zeigen uns, daß, welchem Zweige des Wirtschaftslebens wir uns auch zuwenden, wir nirgends auf wesentliche Veränderungen oder auch nur Verringerungen in der Zahl der Mittelbetriebe stoßen. Wie bedrängt auch die Lage mancher Inhaber von solchen sein mag, wie viel ‚Eintagsfliegen‘ sich insbesondere im Handel in jedem gegebenen Moment in den Reihen der verschiedenen Betriebsklassen befinden, für das Ganze bleibt ihr Absterben gleichgültig, das Gesamtbild erfährt dadurch keine Veränderung. Und doch ist das stetig fortschreitende Anwachsen der Groß- und Riesenbetriebe keine Fabel“. „Soweit die einzelnen Geschäftszweige betrachtet werden, ist Zunahme von mittlern und Großbetrieben nebeneinander eine Ausnahme. Wenn das Gesamtbild von Industrie, Handel und Verkehr eine solche zeigt, so erklärt sich dies vielmehr erstens aus der stetig fortschreitenden Vermehrung der Gewerbsarten in der modernen Gesellschaft und zweitens aus der wachsenden Anpassungsfähigkeit und Beweglichkeit der heutigen gewerblichen Welt.“ [1]

2. Die Verelendungstheorie. Das Kommunistische Manifest „unterstellt eine Raschheit der ökonomischen Entwicklung, mit welcher die Wirklichkeit nicht Schritt gehalten hat, eine Zuspitzung der Eigentums- und Einkommensverhältnisse, wie sie in Wirklichkeit nicht eingetreten ist. Die moderne Lohnarbeiterschaft ist nicht die gleichgeartete, in Bezug auf Eigentum, Familie ꝛc. gleich ungebundene Masse, die im Manifest vorausgesehen wird. Große Schichten heben sich aus ihr zu kleinbürgerlichen

[1] „Neue Zeit“ XVI [1], 552.

Existenzverhältnissen empor. Andererseits geht die Auflösung der Mittelstände viel langsamer vor sich, als sie das Manifest sich vollziehen sieht“ [1]. „Man braucht kein Lobredner des Gegebenen zu sein, um den bedeutenden Fortschritt zu erkennen, der sich seit Abfassung des Manifests in der staatsbürgerlichen Stellung der Arbeiter vollzogen hat.“ [2]

3. Die Krisen- und Zusammenbruchstheorie. Engels vermutete, „jedes der Elemente, das einer Wiederholung der alten Krisen (ungefähr alle zehn Jahre wiederkehrend) entgegenstrebe, wie Kartelle, Schutzzölle, Trusts, berge ‚den Keim zu weit gewaltigern künftigen Krisen in sich‘ (‚Kapital‘ III², 27). Gegen diese letztere Annahme scheint mir, wenigstens soweit Kartelle und Trusts in Betracht kommen, mancherlei zu sprechen. Es sind da so vielerlei Formen und Anpassungsmöglichkeiten vorhanden, daß wenigstens kein zwingender Grund vorliegt, diese Wirkung für die allein wahrscheinliche zu halten. Im übrigen wird es abzuwarten sein, ob wir bei der steigenden Ausdehnung der Märkte, den schnellen Informationen über die Marktverhältnisse und der fortschreitenden Vermehrung der Produktionszweige überhaupt in näherer Zeit allgemeine Krisen nach Art der frühern erleben, oder ob nicht an deren Stelle zunächst nur auf bestimmte Industriegruppen beschränkte internationale Krisen treten werden. . . . Der Kreis der Industrien und ihrer Märkte scheint heute zu groß, um an allen Punkten gleichzeitig und mit gleicher Schwere von Krisen getroffen werden zu können“ [3]. Im Gegensatz zu den „Ausbrüchen von sozialistischer Katastrophitis besessener Leute . . ., die den großen Kladderadatsch alle Jahre ein paarmal schon vor der Thüre sehen“, erklärt Bernstein: „Ich bin der Überzeugung, daß die bürgerliche Gesellschaft noch beträchtlicher Ausspannung fähig ist, und daß die Produktion und das Geschäft innerhalb dieser Gesellschaft noch manche Formveränderungen durchmachen können, ehe sie völlig ‚zusammenbricht‘.“ [4] Die Vorstellung von einem „totalen Zusammenbruch des kapitalistischen Systems an seinen eigenen Widersprüchen“ „ist durchaus nebelhaft und übersieht ganz die großen Unterschiede in der Natur und dem Entwicklungsgang der verschiedenen Industrien und ihre sehr verschiedene Fähigkeit, die Gestalt von öffentlichen

[1] A. a. O. S. 745.

[2] A. a. O. S. 750. — Gelegentlich nur eine aus zahllosen Stellen: „Wenn die Menschheit auf dem Höhepunkt des Elends, der Unbilligkeit, der Finsternis angelangt ist, dann ist sie am Ende der Sackgasse. Dann ist unsere Bahn frei. Lange kann es nicht mehr dauern, bis der Höhepunkt der Finsternis erreicht ist und die traurige Maschine, genannt bürgerliche Gesellschaft, stocken muß“ („Vorwärts“ vom 16. Dezember 1892). [3] A. a. O. S. 553 f. [4] A. a. O. S. 751.

Diensten anzunehmen. Ein annähernd gleichzeitiger völliger Zusammenbruch des gegenwärtigen Produktionssystems wird mit der fortschreitenden Entwicklung der Gesellschaft nicht wahrscheinlicher, sondern unwahrscheinlicher, weil dieselbe auf der einen Seite die Anpassungsfähigkeit, auf der andern — bezw. zugleich damit — die Differenzierung der Industrie steigert. Es hilft auch nichts, sich darauf zu berufen, daß die mit einem solchen Zusammenbruch eintretende Volkserhebung voraussichtlich die Dinge mit Treibhausgeschwindigkeit zur höchsten Entwicklung bringen werde". Auch die Berufung auf die französische Revolution ist verfehlt, da es sich hier um „einen unendlich weitern Kreis von Interessenten, die man nicht alle zur Emigration veranlassen kann", handelt und nicht um Landgüter, die man zerschlagen und parzellenweise veräußern konnte, sondern um moderne Fabriken. „Je mehr davon nach dem Rezept der Kommune expropriiert würden, um so größer die Schwierigkeit, sie während einer Erhebung in Betrieb zu halten." [1]

„Man wird nun die Frage aufwerfen, ob mit dieser Darlegung die Verwirklichung des Sozialismus nicht auf den St. Nimmerleinstag — ‚bis zu den griechischen Kalenden', um mit Herrn Bax zu reden — verlegt oder auf viele, viele Generationen hinaus vertagt wird. Wenn man unter Verwirklichung des Sozialismus die Errichtung einer in allen Punkten streng kommunistisch geregelten Gesellschaft versteht, so trage ich allerdings kein Bedenken, zu erklären, daß mir dieselbe noch in ziemlich weiter Ferne zu liegen scheint [2]. Dagegen ist es meine feste Überzeugung, daß schon die gegenwärtige Generation noch die Verwirklichung von sehr viel Sozialismus erleben wird, wenn nicht in der patentierten Form, so doch in der Sache." [3]

Die Bedeutung der Bernsteinschen Kritik reicht über die Konstatierung der Thatsachen weit hinaus; sie ist, wie ein Parteigenosse Bernstein vorwirft, die „Umwälzung des Sozialismus" [4], d. i. des Marxismus, und verdient deshalb als modernste Form des Sozialismus noch eine prinzipielle Würdigung. Diese und jene radikale Phrase hatte man ja im Laufe der Zeit schon aufgegeben; das Verdienst Bernsteins ist es, daß er mit dem

[1] A. a. O. S. 555.

[2] Soweit es sich um die kommunistische Gesellschaft selbst handelt, vgl. a. a. O. XV [1], 213: „Jedenfalls auf lange Zeit hinaus müssen wir uns der Vorstellung entschlagen, als ob wir einem vollkommen kollektivistischen Gesellschaftszustande entgegengingen. Wir müssen uns mit dem Gedanken an partielle Kollektivgemeinschaft vertraut machen." [3] A. a. O. XVI [1], 555.

[4] „Hätte Bernstein recht, so wäre dies die Vernichtung des Sozialismus" („Sächsische Arbeiterzeitung" vom 8. Januar 1898; eine teilweise Wiedergabe der diesbezüglichen Artikel [vom Januar bis März 1898] findet sich in der „Zeitschrift für Sozialwissenschaft" I, 386 ff.).

für die Agitation bequemen, aber oberflächlichen Radikalismus grundsätzlich zu brechen sucht, daß er die revolutionär-mechanische Auffassung der Geschichte und der Gesellschaft verläßt und der auch auf unserer Seite vertretenen historisch-organischen Auffassung sich nähert, die der Wirklichkeit allein gerecht wird.

Der bisherige revolutionäre Marxismus war nur Blanquismus im großen. „In den ‚Klassenkämpfen von 1848' werden die Blanquisten noch als die proletarische Partei des damaligen Frankreich bezeichnet." [1] Zwar nötigten die „praktischen Erfahrungen, zuerst der Februarrevolution und noch weit mehr der Pariser Kommune" [2], zur Verwerfung des alten Barrikadenstandpunkts, die enttäuschende Langsamkeit der ökonomischen Entwicklung (Konzentration — Verelendung) zur Mäßigung; was aber blieb, war der Blanquismus im großen Stil, d. h. die Meinung, an einem bestimmten Zeitpunkt gelegentlich einer mark- und beinerschütternden Krise (etwa noch verstärkt durch einen großen Krieg) die politische Macht ergreifen, die Diktatur des Proletariats proklamieren und in nicht allzu langer Zeit die Überführung der Privateigentumsordnung in den Kommunismus bewerkstelligen zu können. Es war Utopismus, vielleicht in noch grellerer Form als der, den man sich rühmte, überwunden zu haben. Auf diesem Standpunkt des Kladderadatschs standen bisher fast alle, stehen jetzt noch die meisten Sozialisten. So lautet eine Resolution des Londoner Sozialistenkongresses (1896): „Die ökonomische Entwicklung ist gegenwärtig schon so weit vorgeschritten, daß eine Krisis bald eintreten kann. Der Kongreß fordert daher die Arbeiter aller Länder auf, die Leitung der Produktion zu erlernen, um als klassenbewußte Arbeiter die Leitung der Produktion zum Wohle der Gesamtheit übernehmen zu können." [3] Diese Meinung ist nach Bernstein unhaltbar, ja durchaus nebelhaft. Eine Katastrophe wäre nach ihm sogar verhängnisvoll für den Sozialismus.

Aber auch auf die Gegenwart wirft der Katastrophengedanke seine dunkeln Schatten. Er richtet eine Scheidewand auf zwischen der Zeit vor und nach der Katastrophe. Während hier alles glänzend bestellt ist, ist dort alles verrottet, verelendet und verkommen, sind auch direkt das Volkswohl bezweckende Einrichtungen und sozialpolitische Bestrebungen „Staats- oder Gemeindekapitalismus ꝛc." [4], sind — kann man hinzufügen — alle

[1] A. a. O. S. 745.

[2] Vorrede zum Kommunistischen Manifest vom 24. Juni 1872. Vgl. auch die Engelssche Einleitung (vom 6. März 1895) zu den „Klassenkämpfen" S. 6 ff.

[3] „Neue Zeit" XVI [1], 548.

[4] A. a. O. XV [1], 165 f.; vgl. auch „Vorwärts" vom 1., 10., 18. Oktober 1896. Über die begriffslose Auffassung von Staat und Gesellschaft überhaupt wird später noch die Rede sein.

heutigen Arbeiterschutzgesetze entweder Arbeitertrutzgesetze oder nur Palliativmittelchen, die möglichst gering einzuschätzen sind, werden die großartigsten und uneigennützigsten Wohlfahrtseinrichtungen in verächtlichster Weise herabgesetzt. Die natürliche Folge ist das höchste Mißtrauen und eine viel geringere Anteilnahme an jenen Bestrebungen, „das Hinausschieben aller Lösungen auf den Tag des ‚endgültigen Sieges des Sozialismus', wie die gangbare Phrase lautet" [1]. Der Geringschätzung der durch die Gesetzgebung gewährten Rechte entspricht das soziale Pflichtgefühl. Was soll auch die Alltagsarbeit um kleine Dinge, da so große Aktionen bevorstehen? Und doch ist es „gerade die kleine Arbeit, die hier oft die größte Bedeutung hat" [2], wenn das auch philiströs, kleinbürgerlich, manchesterlich erscheint. Es „ist überhaupt schlechte Sozialpolitik, das Gefühl der sozialen Verantwortlichkeit abzustumpfen" [3]. Das soziale Pflichtgefühl wird aber durch die (gegenwärtige) politische Agitation, die nur im Erheben von Forderungen besteht, wenig gefördert [4]. Mit der Agitation für größere Leistungen von Staat, Gemeinde, Genossenschaft muß auch das Gefühl der eigenen sozialen Verantwortlichkeit gehoben werden. Auch die kommende Gesellschaftsordnung wird an dem heute geltenden Prinzip der wirtschaftlichen Selbstverantwortlichkeit festhalten müssen, sie wird den Staat nicht in eine automatische Versorgungsanstalt umwandeln können. Ohne Selbstverantwortlichkeit keine Freiheit. „So widerspruchsvoll es klingen mag, die Idee der Aufhebung der Selbstverantwortlichkeit ist durchaus antisozialistisch (antisozial!). Ihre Alternative hieße entweder vollendete Tyrannei oder Auflösung jeder Gesellschaftsordnung." [5]

Aber auch abgesehen von dem psychologisch-sozialen Moment, sind die technisch-wirtschaftlichen Aufgaben, welche das Übergangsproblem stellt, ungemein viel schwieriger, als die bisherige sozialistische Litteratur ahnen läßt. Die Vergesellschaftung kann vor sich gehen als Verwandlung in Staats-, Gemeinde-, Genossenschaftsbetrieb. Der Staatsbetrieb (wie auch der Gemeindebetrieb) kann weder nach Willkür ausgedehnt werden, noch wäre eine Revolution mit ihren Wirrnissen der günstige Zeitpunkt zur Einrichtung und Kontrollierung umfassender, differenzierter Produktionsstätten. Der Drang zur Genossenschaftsbildung scheint aber nicht so groß zu sein [6]. „Überall, wohin wir uns wenden, sehen wir, daß die Dinge unendlich viel verwickelter liegen, als daß sie mit den paar Worten Konzentration, Expropriation, Organisation, Assoziation abgethan wären. Auf

[1] „Neue Zeit" XV [1], 166.
[2] A. a. O. XVI [1], 750.
[3] A. a. O. XV [2], 106.
[4] Vgl. a. a. O. S. 138. 142.
[5] A. a. O. S. 141.
[6] Vgl. a. a. O. XVI [1], 746 ff.; auch oben S. 216 f.

jeden Fall, Assoziation oder Nichtassoziation, bleiben zunächst eine ungeheure, in die Hunderttausende gehende Menge von Geschäften, die nicht auf öffentliche Rechnung, sondern für Sonderrechnung betrieben werden, bleibt damit in weitem Umfange die Warenproduktion, bleibt so lange auch die Geldwirtschaft und alles, was damit zusammenhängt. Und darum sagte und wiederhole ich, daß, wenn die Sozialdemokratie bei dieser Gliederung des Wirtschaftsorganismus ans Ruder käme, sie den Kapitalismus vorerst nicht entbehren könnte." [1] Ein baldiges zur Herrschaftgelangen der Sozialdemokratie ist nicht zu wünschen, da sie sich noch nicht würde halten können. „Eine Niederlage bedeutete mehr als einen zeitweiligen Mißerfolg." [2]

„Die stetige Erweiterung des Umkreises der gesellschaftlichen Pflichten, d. h. der Pflichten und der korrespondierenden Rechte der Einzelnen gegen die Gesellschaft, und der Verpflichtungen der Gesellschaft gegen die Einzelnen, die Ausdehnung des Aufsichtsrechts der in der Nation oder im Staat organisierten Gesellschaft über das Wirtschaftsleben, die Ausbildung der demokratischen Selbstverwaltung in Gemeinde, Kreis und Provinz und die Erweiterung der Aufgaben dieser Verbände — alles das heißt für mich Entwicklung zum Sozialismus oder, wenn man will, stückweise vollzogene Verwirklichung des Sozialismus." Aber die Ausbildung und Sicherung guter demokratischer Betriebsführung ist sehr schwierig und braucht Zeit. Die faktische Vergesellschaftung ist nicht von so fundamentaler Bedeutung. „In einem guten Fabrikgesetz kann mehr Sozialismus stecken als in der Verstaatlichung einer ganzen Gruppe von Fabriken." [3] Das Ziel des Sozialismus „ist nicht die Verwirklichung eines Gesellschaftsplanes, sondern die Durchführung eines Gesellschaftsprinzips", d. h. „die allseitige Durchführung der Genossenschaftlichkeit" [4].

Es wäre leicht, einerseits die soeben kritisierten Punkte mit zahlreichen Belegstellen aus der sozialistischen Litteratur bis in die neueste Zeit zu begleiten, wie andererseits die Gedankenreihe Bernsteins großenteils durch zahlreiche Ausführungen von gegnerischer Seite. Selbst bezüglich des schließlich formulierten Prinzips der Genossenschaftlichkeit ließe sich reden. Das Mittelalter hat sich bei diesem Prinzip nicht schlecht befunden, und die katholische Sozialpolitik hat gegenüber dem extremen Individualismus an jenem Prinzip, wenn auch nicht an den alten Formen, festgehalten. Allein die Bernsteinsche Auffassung des Prinzips der Genossenschaftlichkeit ist immer noch die extrem-sozialistische. Deshalb giebt auch Bernstein den Kollektivismus als Ziel nicht auf, wenngleich er nach ihm in weiterer

[1] A. a. O. S. 748. [2] A. a. O. S. 749; vgl. S. 556.
[3] A. a. O. S. 555 f. [4] A. a. O. S. 741.

Ferne liegt und mehr durch eine von Zweckmäßigkeitsgründen beherrschte Parteipolitik als durch eine ökonomisch-fatalistische Notwendigkeit sich ergiebt. Wenn auch (innerhalb der Sozialdemokratie) der revolutionäre Marxismus durch die Ausführungen Bernsteins, die (nach Konrad Schmidt) „von einer starken Strömung in der deutschen Partei getragen werden“ [1], noch lange nicht überwunden ist, so müssen sie doch in und mit der fernern Kritik des Marxismus stets berücksichtigt werden.

Die Bernsteinsche Kritik geht jedoch, zu Ende gedacht, noch viel weiter, sie rüttelt auch an der Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung. Der Marxismus stirbt an seinen eigenen Prinzipien. Das zeigt sich wie früher von seiten der sog. Dialektik, so auch hier von seiten der ökonomischen Struktur. Sobald Bernstein auf die Umwandlung der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung näher eingeht, giebt er zu, daß mit den dialektischen Begriffen Konzentration — Verelendung — Expropriation die Wirklichkeit noch nicht erklärt ist; einen Schritt weiter, und es wird und muß die ganze Dialektik fallen. Ebenso muß nach ihm an der wirtschaftlichen Selbstverantwortlichkeit festgehalten werden [2], kann die Hoffnung auf ein großartiges, nach vielen rasch eintretendes Solidaritätsgefühl täuschen [3], ist vielmehr eine lange und schwierige sozialpolitische Erziehung notwendig [4], werden auch im sozialistischen Milieu Verbrechen vorkommen [5], wird die Strafrechtspflege [6] und die Gesetzgebung [7] überhaupt für den sozialistischen Staat nicht zu entbehren sein, hat die politische Agitation mit ihren (einseitigen) Ansprüchen an das Gemeinwesen seine Gefahren in Rückwirkung auf die Sozialethik der Masse [8]. Damit werden die Milieu-Illusionen schon großenteils zerstört und von verschiedenen Punkten aus, wenn auch noch nicht vollbewußt, auf die vielverspottete Ethik losgesteuert. Sofort kommen dann auch alle für die Ethik bedeutsamen Faktoren, ganz besonders die Weltanschauung zu Ansehen. Auf diesem Wege führt also die von Marx so stark accentuierte Praxis wieder zurück zu der ebenso sehr geschmähten Ideologie. Diese ist schon direkt in dem Gedanken enthalten, daß es sich um die Durchführung eines Gesellschaftsprinzips handle. Also nicht einmal auf wirtschaftlichem Gebiet handelt es sich um die Naturgesetze eines ökonomischen Mechanismus, sondern um einen Kampf um Prinzipien, ob nämlich das extreme Genossenschaftsprinzip des Sozialismus, das

[1] „Vorwärts“ vom 20. Februar 1898, Nr. 43, Beilage 2.
[2] Vgl. „Neue Zeit“ XV², 100. 141. [3] Vgl. a. a. O. S. 106. 138.
[4] Vgl. a. a. O. S. 142; XVI¹, 556. 750.
[5] Vgl. a. a. O. XV², 106. [6] Vgl. a. a. O.
[7] Vgl. a. a. O. S. 105 f. [8] A. a. O. S. 138. 142.

die Selbstverantwortlichkeit nicht genügend berücksichtigen kann, oder das extrem-individualistische Prinzip des Liberalismus, das konsequent zur Anarchie führt, oder aber das in der Mitte stehende christliche Gesellschaftsprinzip herrschen soll.

Fassen wir die beginnende Gesamtumwandlung des Marxismus in Marxschem Stil[1] kurz zusammen: Auf einer gewissen Stufe der Entwicklung geraten die vorhandenen Produktionsverhältnisse in nicht mehr zu leugnenden Widerspruch mit den Anschauungen der Wissenschaft oder, was nur ein politischer Ausdruck dafür ist, mit den Programmsätzen der sozialdemokratischen Partei. Aus wissenschaftlichen Erklärungsformeln der Produktionsverhältnisse schlagen diese Programmsätze in begriffslose Schlagworte um. Es tritt eine Epoche intellektueller Revolution ein. Mit der Veränderung der ökonomischen Grundlage wälzt sich der ganze ungeheure Überbau langsamer oder rascher um. In der Betrachtung solcher Umwälzungen (Leipzig — Eisenach — Gotha — Erfurt — Breslau — Hamburg 2c.) muß man stets unterscheiden zwischen dem jeweiligen Entwicklungsstadium der Theorie und den politisch-taktischen und agitatorischen Formen, worin die sozialistische Partei sich dieses Konflikts bewußt wird und ihn ausficht. Es kommt dabei selbstverständlich nicht darauf an, wie sich die Vorgänge im Kopfe dieses oder jenes Theoretikers wiederspiegeln, allgemein gültige Wissenschaft kann nur das sein, was die Partei in ihrem Programm jeweils faktisch und praktisch anerkennt.

Zweites Kapitel.

Der Sozialismus als Verwirklichung der Gleichberechtigung.

I.

Die Bedeutung dieses Postulats für den modernen Sozialismus.

Marx „war der erste, der die Ziele der jetzigen sozialen Bewegung als naturnotwendige Konsequenzen aus der bisherigen historischen Entwicklung ableitete, anstatt sie in seinem Kopfe als Forderungen irgend einer ‚ewigen Gerechtigkeit' nach seinem Belieben zu konstruieren"[2]. Darin liege der Unterschied zwischen Marx und den frühern Sozialisten und das Kennzeichen des wissenschaftlichen gegenüber dem utopischen Sozialismus.

Aber auch die Marxsche Theorie ist grau, der esoterische Sozialismus schlägt in der Praxis des Lebens gar oft in einen exoterischen um.

---

[1] Vgl. oben S. 40.

[2] Kautsky, „Ökonomische Lehren" S. 247.

Die Idee der Gerechtigkeit, die man zur einen Thüre hinausgeworfen, kommt zu einer andern Thüre wieder herein und muß nun zur Verbreitung jener Theorie mithelfen. Mit andern Worten, der Sozialismus ist weder reiner Objektivismus, insofern er die wirklichen Vorgänge naturgetreu darstellen will, noch auch, insofern nach ihm die jeweiligen Verhältnisse allein den Ausschlag geben, die subjektiven Meinungen dagegen nur die oberflächlichen Erscheinungsformen der in den Tiefen wirkenden Ökonomie sind. Nicht nur in populären Schriften, Zeitungen und Reden, auf Bildern und Emblemen, auch in „wissenschaftlichen" Programmen und Schriften muß die Gerechtigkeit agitatorisch auftreten. Marx selbst appelliert im „Kapital" indirekt ungemein häufig an das Gerechtigkeitsgefühl. Denn aus rein wissenschaftlichen Gründen wird die Ausbeutung der Arbeiter nicht mit breitem Behagen und in agitatorisch aufreizender Sprache ausgemalt. Die Vulgärsozialisten haben das ganz gut herausgefunden. Genug, praktisch ist sowohl für die ursprüngliche Begründung wie für die Agitation des Marxschen Sozialismus die Idee der Gleichberechtigung, des vollen Arbeitsertrags 2c. nicht weniger wichtig als für den sog. Utopismus. Nur wurde dort theoretisch den Parteibestrebungen der positivistische Mantel der großen Ökonomie-Philosophen umgehängt. Seit Ricardo konnte nach der Meinung von Marx nur ein ethikfreies ökonomisches System wissenschaftliche Geltung beanspruchen. Dabei kommt der immerhin beachtenswerte Umstand in Betracht, daß die Ricardoschen Konstruktionen zunächst die Gegenwart, die Marxschen vor allem die Zukunft zu erklären suchen [1].

Das Schlagwort Gleichberechtigung eignet sich wie die Dialektik nur zum Negieren. Entweder muß nämlich im sozialistischen Kommunismus die Gerechtigkeit oder die Gleichheit zum herrschenden Prinzip erhoben werden. Solange der Sozialismus freilich nur kritisiert, opponiert und negiert, braucht er darüber keine Klarheit. Er legt ohne Schwierigkeit an die heutige Gesellschaftsordnung beiderlei Maßstab an.

II.

Die Ungerechtigkeit in der Ära des Kapitalismus.

Da die hierher gehörigen Vorwürfe schon gelegentlich der Darlegung der materialistischen Geschichtsauffassung und der Wertlehre zur

[1] Wie gekünstelt der reine Ökonomismus ist, und wie sehr selbst die sozialdemokratischen Führer trotz langjähriger Marxscher Schulung noch vom „Utopismus" beherrscht wurden, zeigte der offizielle Programmentwurf des Parteivorstandes für den Erfurter Parteitag (vgl. Kautsky, Der Entwurf des neuen Parteiprogramms, in der „Neuen Zeit" IX², 787).

Sprache kamen, bedürfen sie an dieser Stelle nur einer summarischen Zusammenstellung.

1. „Die größten Reichtümer der kapitalistischen Nationen entstammen ihrer Kolonialpolitik, d. h. ihrer Plünderung fremder Länder, entstammen dem Seeraub, dem Schmuggel, dem Sklavenhandel, den Handelskriegen.“ [1] Mit der Ausdehnung des Handels wuchs die Nachfrage in der Landwirtschaft und damit der Hunger der Grundherrn nach mehr Land. Dies erhielten sie durch Vertreibung der Bauern von ihren Wirtschaften („Bauernlegen“). Betrug und Gewalt, Raub und Mordbrennerei ist also die Wurzel des heutigen Kapitaleigentums.

Die Entrüstung, die man durch solche in Einzelschriften breit ausgeführte Schilderungen hervorrufen will, zeigt, daß die Gerechtigkeit und die Moral kein ökonomisches Müssen kennt. Wäre dieses Müssen so unbezwinglich, dann konnte z. B. das Bauernlegen durch nichts aufgehalten werden, wie es thatsächlich in verschiedenen modernen Staaten geschah. Noch verwerflicher ist die Generalisierung, wenn man den Schein erwecken will, als ob das heutige Privateigentum im großen und ganzen — Diebstahl sei.

2. Allein wozu so weit zurückgehen, da doch im Ablauf des kapitalistischen Produktions- und Reproduktionsprozesses das Eigentum überhaupt ein Gebilde der mehrwertschaffenden Arbeit der Arbeiter wird? — Die Verkehrtheit der Lehre vom Mehrwert wurde schon nachgewiesen. Wenn man auf sozialistischer Seite die Ausbeutung als notwendig auffaßt, gegen vorkommende Einzelthatsachen aber recht wacker loszieht, so ist das nicht konsequent. Wie das allgemeine Schlagwort vom Ausbeutungscharakter der Privateigentumsordnung falsch ist, so verstößt das durchaus verschiedene Verhalten der Unternehmer gegen die materialistische Geschichtsauffassung.

3. Das Eigentum ist dann überhaupt die Ursache des ökonomischen Elends, der politischen Unterdrückung und aller Verbrechen. Der Staat ist als Klassenstaat nur die Schutz- und Hilfsmacht der Kapitalisten. Seine Gesetze sind Klassengesetze, seine Steuern Klassensteuern. Durch die indirekten Steuern verteuert man die notwendigsten Lebensmittel. Durch alle gesellschaftlichen Verhältnisse zieht sich dieser Klassengegensatz. — Soweit diese und ähnliche Anklagen berechtigt sind, kann man ihnen auch vom Standpunkt der Privateigentumsordnung zustimmen, ein Beweis, daß der Sozialismus auch von hier aus nicht die einzige Zuflucht ist. Gesellschaft und Staat haben seit den Tagen des „Kapital“ durch einen großen, in die Augen springenden Umschwung nach den verschiedensten

[1] Kautsky, Das Erfurter Programm S. 11 f.

Beziehungen den thatsächlichen Beweis geliefert[1]. Von allem andern abgesehen, wäre die stets fortschreitende Tendenz zu höherer Besteuerung der großen Vermögen und besserer Ausgestaltung der für die Arbeiter günstigen Gesetze in dem sozialistisch aufgefaßten „Klassenstaat" gar nicht möglich. Die Geschichte zeigt, daß alles Zeit braucht. Was die Geschichte nicht zeigt, ist: ein einziges Beispiel dauernder Verwirklichung des Sozialismus[2]. Eine mit dem modernen Sozialismus untrennbar verbundene Ausrede bezeichnet diesen Einwand als kleinbürgerlich. Die Bernsteinschen Ausführungen aber belehren uns, daß solchen Schlagworten nicht zu trauen ist.

Drittes Kapitel.

Zweckmäßigkeit des Sozialismus.

Nachdem die ökonomische Notwendigkeit zu entschwinden droht, die Ethik wenigstens in der Theorie verpönt ist, bleibt als letzte, wenn auch vulgärsozialistische Instanz die ökonomische Zweckmäßigkeit übrig. In dieser Beziehung verhalten sich die vom Sozialismus zu begründende und die heutige Ordnung wie Tag und Nacht.

I.

Unzweckmäßigkeit des heutigen Privateigentums.

Die Hauptgebrechen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung sind: der rücksichtslose Konkurrenzkampf, die Planlosigkeit und Unsicherheit der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse, der unrationelle Kleinbetrieb.

1. „In unserm sozialen Leben nimmt der Kampf um die Existenz immer gewaltigere Dimensionen an. Der Krieg aller gegen alle ist in heftigster Weise entbrannt und wird unbarmherzig, oft ohne Wahl der Mittel geführt. Das bekannte Wort: Ote-toi de là, que je m'y mette (Gehe weg von da, damit ich mich hinsetze), wird mit kräftigen Ellenbogenstößen, Püffen und Kniffen in der Praxis des Lebens verwirklicht. Der Schwächere muß dem Stärkern weichen. Wo die physische Kraft, die hier die Macht des Geldes, des Besitzes ist, nicht reicht, werden die raffiniertesten und nichtswürdigsten Mittel in Anwendung gebracht, um ans Ziel zu kommen. Lüge, Schwindel, Betrug, falsche Wechsel, falsche Eide, die schwersten Verbrechen werden oft begangen, um das ersehnte Ziel zu erreichen. Wie in diesem Kampf ums Dasein einer dem andern gegenübertritt, so Klasse

[1] Vgl. auch oben S. 235.

[2] Auch die einfachst zu regulierenden Ackerbaukolonien in Nordamerika und neuestens in Südaustralien machten Fiasko.

gegen Klasse, Geschlecht gegen Geschlecht, Alter gegen Alter. Der Nutzen, der Profit ist der einzige Regulator für die menschlichen Gefühle, jede andere Rücksicht muß weichen.“ [1]

Es mag schlimm stehen, so miserabel sieht es doch nicht aus. Die Gesellschaft besteht nicht bloß aus Verbrechern bezw. Börsenjobbern, sondern auch aus andern Menschen. Die heute vorkommenden Ungerechtigkeiten und Schurkereien kann der Sozialismus nur konstatieren, nicht tadeln. Denn nach der kapitalistischen Moral sind sie, wie er sagt, notwendig, und die sozialistische Moral gilt noch nicht. Auf den schon früher gekennzeichneten durch und durch ethischen Charakter der auch hier verwendeten Ausdrucksweise brauchen wir nicht weiter einzugehen. Schon das (neuestens eingeschobene) „Oft“ beweist, daß es sich dabei nicht um Notwendigkeiten, sondern um zurechenbare Handlungen, d. i. in diesem Fall wirklich um „die schwersten Verbrechen“ handelt.

Wenn die Konkurrenz auch viele Unternehmer einengt, so können doch niemals unredliche Mittel gebilligt werden, und wirklich christliche Unternehmer wenden sie auch nicht an. Gesetze gegen unlautern Wettbewerb werden allein nicht viel helfen. Wichtiger ist die Hebung des privaten und gesellschaftlichen Pflichtenbewußtseins im Geiste des Christentums und die Organisation, zwei Bedingungen, die sich gegenseitig schützen und stützen. Die Profitgier muß zurückgedrängt, alles Spekulantentum und jede Schmutzkonkurrenz von der öffentlichen Meinung als solche gebrandmarkt und der redlichen Arbeit ihre Ehre und ihr Wert zurückgegeben werden. Neben dem gegenseitigen Wetteifer muß auch der Zusammenschluß und die gemeinsame Förderung der Berufsinteressen gesucht werden. Durch Vereinigung werden auch die Schwachen mächtig. Von heute auf morgen wird das nicht geschehen; die Gesellschaft braucht längere Erziehung als der einzelne Mensch. Der Hohn auf alles Moralisieren beginnt ja nachgerade zu antiquieren, nachdem der Sozialismus wie der Liberalismus, sein älterer Stiefbruder, recht antisozial sich erwiesen. Die außerordentliche Konkurrenz seiner Mitglieder braucht der Sozialismus allerdings nicht zu fürchten. Der Kampf ums Dasein, der den Materialismus überallhin begleitet, würde in andern, vielleicht noch schlimmern Formen sich zeigen [2].

---

[1] Bebel a. a. O. S. 293.

[2] Vgl. Marx, „Elend“ S. 135: „Die Sozialisten wissen sehr wohl, daß die gegenwärtige Gesellschaft auf der Konkurrenz beruht. Wie sollten sie der Konkurrenz den Vorwurf machen, daß sie die heutige Gesellschaft umstürze, die Gesellschaft, die sie selbst umstürzen wollen? Und wie sollten sie der Konkurrenz vorwerfen, daß sie die zukünftige Gesellschaft umstürze, in welcher sie im Gegenteil den Umsturz der Konkurrenz erblicken?“ — Radikale Antithesen haben der Welt noch wenig geholfen.

2. Würde die Konkurrenz wenigstens volkswirtschaftlich zu den höchsten Leistungen mit dem geringsten Kostenaufwand führen, so ließe sich weniger dagegen sagen. Aber die Planlosigkeit, mit der sie waltet, vergeudet einen großen Teil des durch die Konkurrenz erzeugten Volksvermögens. Das Resultat beider ist die allgemeine Unsicherheit der wirtschaftlichen Zustände.

„Kein Kapitalist kann auf die Zukunft bauen, keiner weiß mit Bestimmtheit, ob er im stande sein wird, das, was er erworben, zu behalten und seinen Kindern zu hinterlassen.“ [1] „Volle Sicherheit bietet heute auch das größte Kapital nicht.“ [2]

„Konjunktur und Spekulation beherrschen unsere gesamte ökonomische Existenz; sie beherrschen das ganze Getriebe unserer merkantilistischen Welt, und durch die Ringe, die von den aufgeregten hohen Wogen derselben ausgehen, wirken sie ein und bestimmen die individuelle Gestalt des noch am entferntesten Ufer in scheinbar vollkommenster Ruhe und Selbständigkeit hinfließenden Wassertropfens.“ [3]

„Die ganze Geschichte der europäischen Industrie in diesem Jahrhundert ist nichts als eine fortlaufende Abwechslung von ausschweifenden Spekulationen einer aus Unkenntnis der Thatsachen entspringenden fieberhaften Überspannung des Kredits und hierauf gegründeten zügellosen Überproduktion und hierauf folgender Krisen, Sinken der Warenpreise weit unter ihre Produktionskosten, Arbeitsverminderung, Arbeitsstockung und oft mehr oder weniger anhaltender Arbeitseinstellung.“ [4]

Überproduktion und Unterkonsumtion bilden die Signatur der kapitalistischen Produktionsanarchie. Wo einer einen glücklichen Treffer gezogen, da stürzt gleich eine Menge anderer nach. Die Krise kommt, und alle liegen zerschmettert am Boden. Erwägt man schließlich die kolossale Verschwendung von Arbeitskräften und Arbeitsmitteln, dann erscheint die kapitalistische Produktionsordnung als Todfeindin der Kultur und der Gesellschaft.

Die voranstehende Kritik trifft offenbar den wundesten Punkt der modernen Produktionsweise. Allein die Ausführungen Bernsteins haben schon gezeigt, daß sie heute schon weniger zutrifft als früher. Die Kartelle und Trusts, welche die Anpassung an den Bedarf bezwecken, scheinen sich nicht unwirksam zu erweisen. Sie bringen allerdings auch manche Gefahren mit sich. Staatliche Maßnahmen und freie Organisation scheinen

---

[1] Kautsky a. a. O. S. 85; vgl. S. 46 ff. 62. [2] A. a. O.
[3] Lassalle, Bastiat-Schulze, Chicago 1872, S. 22.
[4] Lassalle a. a. O. S. 25 f.; vgl. Kautsky a. a. O. S. 86 ff.

aber, soweit das konsumierende Publikum und die Arbeiter in Frage kommen, hinreichenden Schutz zu bieten[1]. Auch die kleinern Produzenten können sich durch Zusammenschluß günstigere Produktions- und Absatzbedingungen verschaffen. Durch die Organisation der verschiedenen Berufsstände und durch die direkten Beziehungen der einzelnen Organisationen untereinander kann überhaupt schon ein großer Teil nicht unwichtiger Waren dem Spiel des Weltmarkts entzogen werden.

Wer verneint, muß auch bejahen können. Das kann aber der Sozialismus nicht. Nach Bernstein könnte er noch lange Zeit das Warensystem nicht entbehren. Damit würden auch alle jene Nachteile verbleiben. Dies würde sogar dann der Fall sein, wenn er in rascher Folge die Verstaatlichung bewerkstelligen würde, da diese nicht international stattfinden könnte, der einzelne Staat aber mit seiner enormen Bevölkerungsziffer auf den Import und Export im großen angewiesen ist.

3. Aber das kapitalistische System ist nicht nur selbst mit großen Fehlern behaftet, es hat sich auch noch mit Erbschaftsschulden herumzuschlagen, d. h. es ist noch belastet mit Zwergwirtschaften, mit Resten einer unvollkommenen, veralteten Wirtschaftsweise. Damit sind vorzüglich der Betrieb des Kleinbauern und des Handwerkers gemeint. Beide fronen mehr für den Kapitalismus als die Arbeiter selbst. Der Hypothekenbesitzer saugt die Kleinbauern aus bis aufs Blut, er läßt sie als scheinbare Eigentümer auf ihrer Parzelle sitzen[2]. Wucher und Güterschlächterei spielen in der Ausbeutung der Kleinbauern eine hervorragende Rolle. Es bleibt ihnen nur die Wahl zwischen Überarbeit und Auswanderung[3]. Ähnlich suchen die Handwerker durch Überarbeit, unter Mithilfe von Frau und Kindern die drückende Konkurrenz der Großindustrie abzuwehren. Mit einem Wort, die wirtschaftliche Entwicklung verlangt in der Landwirt-

---

[1] Die Frage der Unternehmerverbände war 1894 Beratungsgegenstand des Vereins für Sozialpolitik, vgl. Bd. 60 und 61 f. Schriften; vgl. auch „Handwörterbuch" VI, 346 ff., Suppl. I, 841 ff., Art. „Unternehmerverbände" von Fr. Kleinwächter; „Staatslexikon" (der Görres-Gesellschaft) III, 610 ff., Art. „Kartelle" von Kämpfe; außer der daselbst angegebenen Litteratur vgl. Berdrow, Die Unternehmer-Kartelle und der Weg zum wirtschaftlichen Frieden, Berlin 1898. — Gegenüber den Mißständen einer wilden Freiheit wird sich namentlich auch eine mehr gleichheitliche (internationale) Regelung der Gesetzgebung für Arbeitersachen als wichtig erweisen. In dieser Richtung soll besonders das von Regierungsrat Curti (St. Gallen) auf dem Züricher Kongreß (1897) vorgeschlagene Projekt eines internationalen Amtes für Arbeiterschutz und Arbeiterstatistik wirken, für das infolge der Anregung de Wiarts in der belgischen Kammer schon eine günstige Erklärung seitens der belgischen Regierung vorliegt. [2] Vgl. Bebel a. a. O. S. 316.

[3] Vgl. Bebel, Unsere Ziele, 1886, S. 37.

schaft den Großgrundbesitz, im Gewerbe die Großindustrie. Die Existenz von Kleinbauern und Handwerkern bedeutet eine Vergeudung von Arbeit, welche die Gesellschaft zweckmäßiger anwenden kann und muß.

Daß diese Vorwürfe, auch rein ökonomisch genommen, nur teilweise richtig sind, wurde schon gezeigt. Es ist aber falsch, nur den einseitig ökonomischen Maßstab anzulegen. Die von den Einzelnen sehr hoch angeschlagene größere Selbständigkeit und ihre Bedeutung für das gesellschaftliche Leben muß jedenfalls mit in Rechnung gezogen werden.

II.

Zweckmäßigkeit des Sozialismus.

Die Trauermelodien verwandeln sich in Jubelhymnen, der schwärzeste Pessimismus in den heitersten Optimismus, wenn der Sozialist sein Auge aus der gegenwärtigen Gesellschaftsverfassung hinüberschweifen läßt in die paradiesischen Gefilde des Zukunftsstaates.

Flumina iam lactis, iam flumina nectaris ibant.

Etwas Bestimmtes kann er uns über jene Epoche nicht sagen, doch weiß er bestimmt, daß dann „das goldene Zeitalter, von dem die Menschen seit Jahrtausenden träumten und nach dem sie sich sehnten“ [1], gekommen ist. Und wie sollte das auch anders sein? „Der Sozialismus ist die mit voller Erkenntnis auf alle Gebiete menschlicher Thätigkeit angewandte Wissenschaft.“ [2] Jetzt erst wird die Vernunft ihr Herrscherrecht antreten. „Die objektiven, fremden Mächte, die bisher die Geschichte beherrschten, treten unter die Kontrolle der Menschen selbst. Erst von da an werden die Menschen ihre Geschichte mit vollem Bewußtsein selbst machen, erst von da an werden die von ihnen in Bewegung gesetzten gesellschaftlichen Ursachen vorwiegend und in stets steigendem Maße auch die von ihnen gewollten Wirkungen haben. Es ist ein Sprung der Menschheit aus dem Reiche der Notwendigkeit ins Reich der Freiheit.“ [3]

Die Produktionsanarchie mit ihrer Verschwendung einerseits und ihrem Mangel andererseits wird verschwinden. „Hauptsache ist, die Zahl und Art der verfügbaren Kräfte festzustellen, und Zahl und Art der Arbeitsmittel, also der Fabriken, Werkstätten, Verkehrsmittel, des Grund und Bodens ꝛc. und die bisherige Leistungsfähigkeit. Weiter ist festzustellen, was für Vorräte vorhanden sind, und welches Maß von Bedürfnissen in den verschiedenen Artikeln und Gegenständen, für den Unterhalt der Gesellschaft, innerhalb eines bestimmten Zeitraums vorhanden ist.

[1] Bebel, „Die Frau“ S. 435. [2] A. a. O. S. 463.
[3] „Antidühring“ S. 255.

Wie heute der Staat und die verschiedenen Gemeinwesen alljährlich ihre Budgets feststellen, so wird dies künftig für den ganzen gesellschaftlichen Bedarf geschehen, ohne daß Veränderungen, die erweiterte oder neue Bedürfnisse erfordern, ausgeschlossen sind. Die Statistik spielt hier die Hauptrolle; sie wird die wichtigste Hilfswissenschaft in der neuen Gesellschaft, sie liefert das Maß für alle gesellschaftliche Thätigkeit." [1] Die Produktivität in Industrie und Landwirtschaft wird kolossal gesteigert werden. Meliorationen, äußerste Ausnützung der Rohstoffe und Düngemittel, Eisenbahnen, Kanäle, Wasserleitungen, Beleuchtungsanlagen, technische Vorrichtungen für die verschiedensten Zwecke werden entstehen. Neue Erfindungen werden den gesellschaftlichen Ertrag fort und fort steigern. Die Güterzirkulation und -verteilung wird äußerst vereinfacht und der gesellschaftliche Haushalt aufs ökonomischste eingerichtet werden. Prinzip wird sein: Wenig Arbeit und viel Genuß. Die Genußfähigkeit wird sich steigern. Die geringe Arbeitszeit läßt ferner Raum für den Betrieb von Wissenschaft und Kunst. Alles steht in schönster Harmonie, dagegen werden alle Mißstände des Kapitalismus beseitigt sein.

Der Sozialismus thut, als ob er alles auf der Welt neu einzurichten hätte. Er beachtet nicht die örtlichen Verschiedenheiten von Stadt und Dorf, von Stadt zu Stadt, von Land zu Land. Sollen alle die zerstreuten Dörfer ziemlich rasch auf die Höhe der Technik in den großen Städten gebracht werden? Die Menschen sind auch keine Wirtschaftsfiguren, deren letzter Zweck die höchstmögliche Produktion und Konsumtion ist. Sie haben individuelle und soziale Bedürfnisse, die mit denen der Allgemeinheit nicht einfachhin identisch sind. Zu den „objektiven, fremden Mächten" gehört nicht zuletzt auch die „subjektive" Macht, „die Menschen". Bis jetzt ist keine Aussicht vorhanden, daß dieser abstrakte Kollektivbegriff jemals wirkliches Leben erhält. Zugleich bilden die seitherigen sozialistischen Zukunftskombinationen, die sich infolge der Vorgänge in China neuestens verdoppeln bezw. entzweien, noch nicht den erwünschten Befähigungsnachweis nach jener Richtung. Die radikalen Projektemacher dachten sich die Verwirklichung ihrer Pläne von jeher als sehr leicht. Nur hat jeder von ihnen ein klein wenig abweichendes Rezept. Auf dem Papier sieht alles so einfach aus, aber hart im Raume stoßen sich die Sachen.

Der moderne Sozialismus ist Utopie, so sehr er auch mit Wissenschaft um sich wirft. Seine Utopie ist nur insofern bedenklicher, als sie mehr Anhänger gefunden hat als die frühern. Würde es ein Glück gewesen sein, wenn

[1] Bebel a. a. O. S. 340 f.

man versucht hätte, den Staat Platos und aller andern Utopisten, die mit Verheißungen ebenso verschwenderisch waren wie der moderne Sozialismus, zu verwirklichen? Der Sozialismus von heute verwirft jene Utopien. Er kann es, weil er ihnen vorurteilsfreier gegenübersteht, und er giebt damit seinem eigenen System noch obendrein einen glänzendern Anstrich. Dieses ist schablonisierender Rationalismus und Radikalismus, der auf der Oberfläche haften bleibt und da einen gewissen Schein für sich hat.

Viertes Kapitel.

Durchführbarkeit des Sozialismus.

Es könnte unlogisch erscheinen, jetzt erst von der Möglichkeit des Sozialismus zu sprechen, nachdem schon dessen Notwendigkeit und Vortrefflichkeit behandelt wurde. Ganz richtig. Aber wer die sozialistische Methode, der wir hier folgen, kennt, wird das ganz in der Ordnung finden. Nach allem fragt der Sozialismus eher als nach der Durchführbarkeit seines Systems. Die kapitalistische Gesellschaftsordnung bewegt sich naturnotwendig einer Gesellschaft mit Gemeineigentum entgegen. Was aber notwendig ist, das muß auch möglich sein[1]. Was haben wir da noch Beweise nötig?

Der Mensch, auf den sich alle wirtschaftlichen Einrichtungen beziehen, wird ignoriert, oder besser, soweit seine Eigenliebe und seine Leidenschaften für sozialistische Zwecke brauchbar sind, wird aufs energischste an sie appelliert. „Wenn die Menschen Engel wären, ohne Bedürfnisse, oder absolute Herren ihrer Neigungen und Leidenschaften, nicht habsüchtig, gerecht und human, so wären sie allesamt glücklich und gut auch im kapitalistischen Klassenstaat" — so mit Stern[2] gegen Stern. Doch man erwidert: Der Mensch hängt mit seinen Neigungen vollständig von den Verhältnissen ab. Im Zukunftsstaat wird alles herrlich sein. Der Mensch wird sich deshalb von den dortigen Verhältnissen befriedigt fühlen. Der Obersatz wurde schon früher als falsch dargethan. Der Untersatz besagt, wie sich bald zeigen wird, das gerade Gegenteil von dem, was kommen würde.

Wenn aber der Sozialismus für die Dauer nicht möglich ist, so kann doch vorübergehend ein Versuch, ihn durchzuführen, unternommen werden. Eine solche praktische Beweisführung würde wahrscheinlich mit harten Opfern erkauft werden müssen.

---

[1] „Was ... als unvermeidlich erwiesen ist, ist nicht nur möglich, es ist auch als das einzig Mögliche erwiesen" (Kautsky, Das Erfurter Programm S. 137).

[2] Thesen über den Sozialismus, 4. Aufl., Stuttgart 1891, S. 52.

Zweiter Abschnitt.

Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigentum.

Erstes Kapitel.

Begriff und Ursprung des Eigentums.

I.

Das Herrschaftsrecht der Menschheit über die irdischen Geschöpfe.

Eine Definition des Eigentumsrechts giebt Thomas nicht. Der von ihm öfters gebrauchte Ausdruck dominium bezeichnet im weitesten Sinn eine Relation, die besteht zwischen einem Herrschenden und einem Beherrschten. Solcher Herrschaftsverhältnisse finden sich bei Thomas im wesentlichen drei:

1. das eines Herrschers zu den freien Unterthanen,
2. das des Herrn zum Unfreien[1],
3. die Herrschaft über eine Sache.

Wie verhält es sich mit letzterer?

Wir haben früher gesehen: die Welt verdankt Gott ihren Ursprung und ihre Erhaltung. Deshalb hat Gott ein Ureigentumsrecht (principale dominium) über alle Dinge[2]. In der Weltregierung übt Gott dieses Eigentumsrecht aus: „Ihm gehorcht alles auf den Wink.“[3] Nach Inhalt und Umfang ist das Eigentum Gottes absolut, das einzig absolute[4]. Auch der Mensch ist im wahren Sinn Eigentum Gottes. Gott ist nicht nur das ursächliche Prinzip unsers Seins, dieses ist auch ganz in seiner Macht[5].

Gott hat auch dem Menschen ein Eigentumsrecht über die andern Geschöpfe verliehen. Nachdem er den Menschen als leiblich-geistiges Wesen geschaffen hatte, mußte er ihm, wenn er nicht nutzlos geschaffen sein sollte, auch die Mittel gewähren, wodurch er sich erhalten konnte[6]. Die Unter-

[1] Wiewohl hier in Bezug auf die (meistens) mehr allgemeine Ausdrucksweise die Autorität von Aristoteles sehr zur Geltung kommt, so besteht doch inhaltlich, wie sich leicht zeigen läßt, ein großer, ja prinzipieller Unterschied. Vgl. „Staatslexikon“ V, 710, Art. „Thomas von Aquin“ von J. A. Endres; „Zeitschrift für katholische Theologie“ XIX, 594 ff., Art. „Kirche und Sklaverei im Mittelalter“ von Al. Kröß.

[2] 2. 2. 66, 1 ad 1. — Cf. serm. in fest. S. Laur.: Hoc praecepit Dominus, qui habet generale dominium in omnibus. — Serm., dom. XV. p. Pent.; I, 13, 7 ad 5; 2. 2. 66, 1 ob. 1; caten. in Ioan. 1, 11; in Ephes. 1, 24; 2, 2; 4, 6; in Hebr. 1, 2 et 8. [3] 2. 2. 66, 1 c. [4] Cf. in 1 Tim. 1, 17.

[5] Cf. cg. III, c. 119; serm. III., dom. XV. p. Pent.; in Ioan. 1, 11; in Matth. 4, 3; 2. 2. 59, 3 ad 2; 64, 5 ad 3; III, 47, 6 ad 3. [6] I, 21, 4 c; cg. I. c. 93.

haltsmittel sind gleichsam eine notwendige Forderung (debitum = quidam ordo exigentiae vel necessitatis)[1] der menschlichen Natur. Die Erfüllung dieser Forderung ist Gott primär seiner Weisheit, von der die Erschaffung abhängt, sekundär der geschaffenen Natur schuldig[2]. Nicht gemäß der kommutativen, sondern der distributiven Gerechtigkeit giebt Gott den Menschen die Mittel zu ihrer materiellen Existenz[3].

„Nach der natürlichen, durch die göttliche Providenz festgestellten Ordnung sind die niedern Dinge dazu da, der menschlichen Not abzuhelfen."[4] Aber nicht nur für die Not hat Gott vorgesorgt, in seiner Freigebigkeit hat er alles für den Menschen erschaffen[5].

Die Stellung des Menschen gegenüber den übrigen irdischen Dingen ist damit eine „unvergleichliche" geworden; „denn alles ist wegen des Menschen da: ihm ist die Herrschaft über alles anvertraut, wie es Genesis 1, 26 heißt"[6]. „Gott setzte den Menschen gleichsam zum König aller niedern Geschöpfe ein."[7] Der Grund für das Herrschaftsrecht des Menschen über die andern Geschöpfe liegt in seiner vernünftigen Natur, oder was dasselbe ist, in seiner Ebenbildlichkeit mit Gott, wodurch er alle übrigen irdischen Geschöpfe weit überragt[8].

„Unter allen Geschöpfen nehmen die vernünftigen die oberste Stelle ein."[9] „In der gesamten Weltordnung ist aber das Unvollkommene wegen des Vollkommenern da"[10], „dient das weniger Vollkommene dem Vollkommenen. Die Pflanzen ziehen ihre Nahrung aus der Erde, die Tiere bedienen sich der Pflanzen, und die Menschen der Pflanzen und Tiere"[11]. Es ist das ausschließliche Vorrecht des Geistes, alle andern Gegenstände gleich Werkzeugen in Bewegung zu setzen[12]. „Daher macht auch der Mensch durch seine Einsicht von den Tieren, Pflanzen und leblosen Dingen als Hilfsmitteln Gebrauch."[13]

Die vernunftbegabten Wesen „überragen die andern sowohl durch eine vollkommenere Natur als durch ein erhabeneres Ziel. Durch eine vollkommenere Natur, weil das vernünftige Geschöpf seine Thätigkeit in der Gewalt hat. . . . Durch ein erhabeneres Ziel, weil nur das vernunft-

---

[1] Cf. I, 21, 1 ad 3. [2] Cf. ibid. et 2c; caten. in Luc. 12, 30.
[3] Cf. I, 21, 1c; cg. I, c. 93. [4] 2. 2. 66, 7c.
[5] Cf. op. VI. [6] In Matth. 12, 12; cf. 1. 2. 102, 6 ad 8.
[7] In Psalm. 8, 6. [8] Cf. I, 93, 6c.
[9] Cg. III, c. 78. [10] 2. 2. 64, 1c.
[11] I, 96, 1c; cf. 2. 2. 64, 1c et ad 1 et 2; cg. III, c. 81. 127. 129; op. IV de quinto praec. legis.
[12] Cf. cg. III, c. 78: Creaturae igitur intellectuales per suam operationem sunt motivae et regitivae aliarum creaturarum. — Cf. 2. 2. 64, 1 ad 2.
[13] Op. II, c. 28.

begabte Geschöpf, durch die seiner Natur eigene Thätigkeit, nämlich durch die Erkenntnis und Liebe Gottes, das letzte Ziel des Universums selbst erreicht, die andern Geschöpfe bringen es beim Anstreben des letzten Zieles nur bis zu einer Art Teilnahme an seiner Ähnlichkeit“ [1].

Im Paradiese war die Herrschaft des Menschen eine mehr unmittelbare als jetzt. Die Tiere dienten ihm auf seinen Befehl, die Pflanzen und die übrigen Dinge durch ungehinderte Verwendbarkeit. „Manche Tierarten wären auch dann von Natur im Streit gelegen. Deshalb wären sie aber der menschlichen Herrschaft nicht entzogen gewesen.“ [2] „Die Unterwerfung aller Lebewesen war vor der Sünde vollkommen, jetzt aber widerstreben viele zur Strafe für die Sünde.“ [3]

Doch war die Herrschaft des Menschen nie eine absolute [4]. „Zweierlei kommt bei jeder Sache in Betracht, erstens das Wesen: dies ist der Macht des Menschen nicht unterworfen, sondern nur der Macht Gottes, dem alles auf den Wink gehorcht; zweitens der Gebrauch der Sache, und in dieser Beziehung hat der Mensch ein natürliches Eigentumsrecht über die äußern Dinge, weil er sie als für ihn geschaffen nach freiem Ermessen zu seinem Nutzen gebrauchen kann.“ [5] „Gott kommt das Obereigentum (principale dominium) über alle Dinge zu; in seiner Vorsehung bestimmte er gewisse Dinge zum materiellen Unterhalt des Menschen; und deswegen hat der Mensch ein natürliches Eigentum(srecht), d. h. die Befugnis, jene Dinge zu gebrauchen.“ [6]

„Wenn Gott schon alles regiert, so regiert er uns doch wie Herren, die übrigen Geschöpfe wie Sklaven.“ [7] „Für den Menschen hat Gott besondere Sorge. . . . Und nicht nur Sorge hat er für den Menschen, er hat auch Freundschaft mit ihm. . . . Nur die vernünftige Natur ist im stande, Gottes Wesen zu erfassen durch Erkenntnis und Liebe.“ [8]

„In Gott findet sich der erste und ursprüngliche Grund der schuldigen Pflicht (debitum); denn er ist das erste Prinzip aller unserer Güter.“ [9] „Deshalb gehört es zur rechten Richtung des Geistes gegen Gott, daß der Mensch sein ganzes Besitztum als von Gott, dem ersten Ursprung, stammend anerkennt und auf Gott als das letzte Ziel bezieht. Dies ward deutlich ausgesprochen in den Opfergaben, welche der Mensch von seinem Besitz zur Ehre Gottes darbrachte, zur Anerkennung, daß er sie von ihm erhalten habe.“ [10] Die Opfer sind im Naturrecht begründet [11]. Wir

---

[1] Cg. III, c. 111. [2] I, 96, 1 ad 2. [3] In Psalm. 8, 7.
[4] 2. 2. 66, 1 ad 3. [5] Ibid. c. [6] Ibid. ad 1.
[7] Op. VII. [8] In Psalm. 8, 5.
[9] 2. 2. 106, 1 c; cf. in 1 Tim. 1, 17; serm., dom. XXII. p. Pent.
[10] 1. 2. 102, 3 c. [11] Cf. 2. 2. 86, 4 c et ad 1 et 2.

finden sie darum nicht nur bei den Juden, sondern bei allen Völkern. „Man kann sagen: Wie Gott den Juden durch ein spezielles Geschenk das Land der Verheißung übertrug, so überwies er durch ein allgemeines Geschenk der gesamten Menschheit das Eigentum über die Erde nach Ps. 113, 16: ‚Die Erde gab er den Menschenkindern.'" [1]

Nur durch das Christentum „werden wir zur Erkenntnis der menschlichen Würde geführt. Denn Gott schuf alles wegen des Menschen nach Ps. 8, 8: ‚Alles hast du seinen Füßen unterworfen.' Der Mensch ist unter den Geschöpfen nach den Engeln Gott am ähnlichsten; vgl. Gen. 1, 26: ‚Lasset uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnis.' Das sagte er nicht vom Himmel oder den Sternen, sondern vom Menschen, nicht zwar bezüglich des Leibes, sondern bezüglich der Seele, die freien Willen hat und unvergänglich ist. Dadurch wird sie Gott mehr verähnlicht als alle andern Geschöpfe. Wir müssen also den Menschen als das nach den Engeln am höchsten stehende Geschöpf betrachten und in keiner Weise unsere Würde verringern durch Sünden und ein ungeordnetes Streben nach materiellen Dingen. Denn diese sind niedriger als wir und zu unserm Dienste geschaffen. Wir müssen uns vielmehr so verhalten, wie Gott uns geschaffen hat. Gott schuf aber den Menschen, daß er über alle irdischen Dinge herrsche, und daß er Gottes Oberherrschaft anerkenne. Wir müssen demnach über die Dinge gebieten und herrschen, Gott aber unterthan sein, gehorchen und dienen." [2] „Gott dienen heißt herrschen (Greg.)." [3]

II.

Umgrenzung des Privateigentumsrechts.

Mit der Überweisung der irdischen Güter unter die Herrschaft der Menschen ist noch nicht die besondere Art dieser Herrschaft gegeben. Soll der Besitz ein gemeinschaftlicher oder privater sein? Wenn Thomas das Privateigentum als eine naturgemäße Institution ansieht, so redet er deshalb nicht einem extremen Individualismus das Wort. Er will nur die prinzipielle Vormacht des Sondereigentums aufzeigen, ohne das gleichzeitige Bestehen von Gemeinbesitz auszuschließen. Ferner wahrt er gegenüber dem untergeordneten Rechte des Eigentums das übergeordnete Recht der Existenz. Die Erde wurde allen überwiesen, jeder hat das Recht, zu leben. Das Eigentum kann und darf diesem Recht nicht im Wege stehen. Vielmehr soll es das oberste Recht zur vollen Geltung bringen dadurch,

---

[1] Ibid. ad 2. [2] Op. VI. [3] Serm., dom. XV. p. Pent.

daß es den Eigentümer selbst vor der Not des Lebens sicher stellt und ihm die Möglichkeit und Pflicht auferlegt, den darbenden Mitmenschen nach Kräften zu unterstützen.

Als rechtliche Befugnis steht das Eigentum in engster Beziehung zur Gerechtigkeit. „Die Tugend der Gerechtigkeit ist der feste und standhafte Wille, jedem sein Recht (das Seinige) zu geben“ [1] — so die nach Thomas zutreffende [2] Definition der römischen Juristen. „Aufgabe der Gerechtigkeit im Unterschied von den andern Tugenden ist es, das Verhalten des Menschen zum Nächsten zu ordnen. Sie bedeutet nämlich, wie schon der Name zu erkennen giebt, eine gewisse Gleichheit, dann spricht man gemeinhin von gerecht gemacht werden, wenn etwas ausgeglichen wird; die Ausgleichung aber bezieht sich auf einen andern. Die übrigen Tugenden vervollkommnen den Menschen nur in dem, was die eigene Person betrifft. . . . Das Rechte im Werke der Gerechtigkeit ergiebt sich, auch abgesehen von der Absicht des Handelnden, durch Hinordnung auf einen andern.“ [3] Gegenstand der Gerechtigkeit (tertium comparationis) ist das Gerechte (iustum). „Gerecht heißt in unserm Thun das, was einem andern im Sinne der Ausgleichung entspricht.“ [4] Das Gerechte in diesem Sinne ist dasselbe wie das Recht (ius) [5] in seiner ersten und ursprünglichen Bedeutung. Das Recht ist demnach das, was einem nach der Gerechtigkeit zukommt, man nennt es auch das Seinige (suum) [6], d. h. was einem als das Seinige zusteht, oder das Gebührende (debitum) [7], was einem zu leisten ist, was einer fordern kann. Das Seinige besteht nicht nur in der pflichtmäßigen Leistung des einen an den andern (kommutative Gerechtigkeit), sondern auch des Einzelnen an die Gesamtheit (legale Gerechtigkeit) und der Gesamtheit an den Einzelnen (distributive Gerechtigkeit).

Um aber in jedem Fall zu wissen, was Recht ist oder einem als das Seinige zukommt, bedarf es eines Maßstabs. Diesen Maßstab bietet das Gesetz (lex), die zweite Bedeutung, in welcher Thomas das Recht (ius) gebraucht. „Wie von den äußern Erzeugnissen der Kunst ein vollkommener Plan im Geist des Künstlers vorherbesteht, welcher die Kunstregel heißt, so besteht auch von dem durch die Vernunft bestimmten

[1] 2. 2. 58, 1 ob. 1; cf. eg. II, c. 28; vgl. Cathrein, Moralphilosophie I, 381 ff. [2] Cf. 2. 2. 58, 1 c.

[3] Ibid. 57, 1 c; cf. 1. 2. 114, 1 c; 122, 1 c; III, 85, 3 c.

[4] 2. 2. 57, 1 c.

[5] Cf. ibid. ad 1: Hoc nomen „ius“ primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam.

[6] Cf. I, 21, 1 ad 1; 2. 2. 58, 11; 66, 3 et 5 c; 101, 3 c; 1. 2. 66, 4 ad 1: Iustitia . . . secernit suum a non suo.

[7] Cf. I, 21, 1 ob. 3; 1. 2. 100, 2 ad 2; 2. 2. 80, 1 c.

Gerechten ein vollkommener Plan im Geist, sozusagen eine Regel der Klugheit; wird dasselbe schriftlich abgefaßt, so heißt es Gesetz; denn das Gesetz ist nach Isidor ein geschriebener Grundriß; das Gesetz ist also nicht das Recht selbst im eigentlichen Sinne, sondern eine Art Plan des Rechts." [1] „Das menschliche Gesetz hat nur Befehle für Akte der Gerechtigkeit; wenn es andere Tugendakte vorschreibt, so nur, insoweit sie den Charakter der Gerechtigkeit annehmen, wie Aristoteles lehrt." [2] Die Vorschrift des Gesetzes muß aber wirklich der Gerechtigkeit entsprechen. „Nach Augustinus ‚ist eine ungerechte Vorschrift kein Gesetz'. Nur soweit sie mit der Gerechtigkeit übereinstimmt, hat sie Gesetzeskraft." [3]

Was nun das Gesetz einem als das Seinige zuweist, ist *sein* Recht (auch subjektives Recht genannt, im Unterschied vom Gesetz als dem objektiven Recht). Er hat damit die Befugnis, auf Grund und in Kraft des Gesetzes etwas als das Seinige zu beanspruchen [4], und andere sind gehalten, sein Recht anzuerkennen, bezw. ihm das Seinige zu geben. Eine nähere Bestimmung dieses Rechts hat Thomas nicht gegeben, obwohl er auf die verschiedensten Rechte dieser Art zu sprechen kommt. So redet er von einem ius patronatus [5], einem ius patriae potestatis [6], einem Recht, wonach man etwas zurückfordern kann [7], von Rechten, die nur auf kurze Zeit anvertraut sind [8] u. s. w. [9] Auch das Eigentumsrecht (ius dominii) [10] ist ein Recht in diesem Sinne. Der Eigentümer hat danach die Befugnis, eine Sache als die seinige zu besitzen oder zu fordern [11].

Wird beim Erwerb eines Gegenstandes die Gerechtigkeit verletzt, so kommt insoweit höchstens ein Besitz (possessio), aber kein Eigentum (dominium) zu stande [12]. Die spezifischen Bezeichnungen für das Privateigentum: suum, proprium, (res, possessio propria), proprietas (proprietas

[1] 2. 2. 57, 1 ad 2; cf. 60, 1 c. [2] 1. 2. 100, 2 c.

[3] 1. 2. 95, 2 c.

[4] Cf. Iob 20, 19 sq.: Appetitus eius non est satiatus neque de bonis, quae iure possidet, neque de iis, quae iniuste acquisivit.

[5] 4 sent. 25, 3, 2, 3 ad 3. [6] 2. 2. 10, 12 ob. 1.

[7] 4 sent. 15, 2, 4, 2 c. [8] Caten. in Luc. 16, 1.

[9] 1. 2. 114, 1 c; 2. 2. 10, 10 c; 12, 2 c; 57, 4 ob. 1; 66, 5 ad 2; 69, 1 c; 100, 2 ad 5; 4 sent. 25, 3, 2, 3 ad 2 et ad 4; in Hebr. 7, 5.

[10] 2. 2. 62, 1 c et ad 2.

[11] Cf. 1 sent. 8, 11 ob. 1: Illud enim est proprium alicui, quod sibi soli convenit.

[12] Wo nicht das Gegenteil bemerkt ist, steht possessio (possessor) gleichbedeutend für dominium (dominus), cf. 1. 2. 105, 2 c, ob. 2, ad 3 et 11; 2. 2. 62, 1 c; 5 ad 3; 8 c; 66, 2 ad 2; 5 ad 2; 117, 2 c; 118, 7 c; 1 sent. 18, 1, 1 c; 4 sent. 15, 2, 4, 2 c et ad 1 etc.

dominii, possessionum, appropriare) stehen im Gegensatz zu alienum, quod alii debetur, noch häufiger aber zu commune, communitas [1].

Da das Eigentum ein Herrschaftsverhältnis darstellt, kommt sowohl bei der Besitzergreifung [2] als bei der Verwendung des Eigentums dem Willen die entscheidende Macht zu. „Der Mensch besitzt die Dinge durch seinen Willen." [3] „Durch den Willen gebrauchen wir die äußern Dinge." [4] Jeder Eigentümer kann sein Eigentum andern mitteilen, verkaufen, verschenken, darauf verzichten, kurz, damit machen, was er will [5], soweit nicht andere Pflichten in Betracht kommen [6]. Gegen den Willen des Eigentümers darf niemand dessen Besitz wegnehmen [7] oder behalten [8] (commutationes voluntariae et involuntariae) [9].

Kann der Eigentümer innerhalb der durch die Vernunft gezogenen Grenzen frei mit seinem Besitz wirtschaften, so ist er bezüglich des erwirtschafteten Nutzens weniger frei. Hier kommt das Gesamtrecht der Menschheit auf die Güter der Erde und die Solidarität aller Menschen zur Geltung [10]. Der Mensch ist deshalb nicht vollkommener, absoluter Eigentümer im Sinne des Liberalismus, er besitzt seine Güter nicht bloß für sich, sondern auch für andere, er ist Verwalter Gottes [11], dem er strenge Rechenschaft schuldig ist. Hat auch der Einzelne keinen Rechtsanspruch auf die Güter eines andern (außer im Falle der äußersten Not), so kann doch die Gesellschaft (Staat und Kirche) die Eigentümer in ihrer Pflicht für die Allgemeinheit bis zu einem gewissen Maße heranziehen. Im übrigen ist die Verpflichtung eine moralische [12].

Wenn aber auch der Eigentümer sein Eigentum nicht nur für sich besitzt, so besitzt er es doch zunächst für sich und seine Angehörigen. Er unterscheidet sich darin wesentlich von dem Verwalter fremder Güter [13].

---

[1] Cf. 1. 2. 66, 4 ob. 1; 105, 1 ad 4; 2. 2. 26, 3 c; 32, 5 ad 2; 61, 1 ob. 2 et ad 5; 63, 1 ad 3; 66, 2. 7. 8; op. XVII, c. 16; op. XVIII, c. 11 et 18; 10 eth. 14 g. [2] 4 sent. 49, 1, 1, 2 c.

[3] 2. 2. 59, 3 ad 1; cf. op. XVII, c. 9; 4 sent. 41, 1, 3, 2 ad 2.

[4] Op. XVIII, c. 11; cf. 2. 2. 117, 2 c: Cum enim aliquis a se emittit, quodammodo illud a sua custodia et dominio liberat et animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit.

[5] Cf. 1. 2. 105, 2 c; 2. 2. 10, 12 c; 62, 1 ad 2; 63, 1 ad 3; de malo 13, 1 c; 4 ob. 9; op. XVIII, c. 11. [6] Cf. quodl. 6, 12 c.

[7] Cf. 2. 2. 100, 6 c. [8] Cf. 2. 2. 62, 8 c; 100, 6 c.

[9] Cf. 2. 2. 61, 3 c; 62, 6 c.

[10] Cf. 2. 2. 32, 5 c ad 2; 66, 2 et 7.

[11] Cf. caten. in Matth. 5, 42: „Die Reichtümer gehören nicht uns, sondern Gott. Gott setzt uns nur zu Verwaltern, nicht aber zu Herren seiner Schätze ein (Chrys.)"; in Luc. 16, 1. [12] Cf. 2. 2. 66, 7 c.

[13] Cf. 1. 2. 98, 4 ad 2.

„Anders als mit den eigenen steht es mit den kirchlichen Gütern. Denn über die ererbten oder redlich erworbenen Güter ist man wahrhaft Eigentümer. Deshalb kann man über das Besitzverhältnis (conditio) der Sache selbst nach seinem Willen verfügen, ohne insoweit eine Sünde zu begehen. Dagegen kann eine Sünde wegen unordentlicher Verwendung vorkommen, sei es durch das Übermaß, in welchem man eigene Güter zwecklos verbraucht, sei es durch Mangel, insofern man es an den notwendigen Aufwendungen fehlen läßt. Beide Arten erweisen sich tugendfeindlich (nach ‚Ethik' 9. B.). Über die kirchlichen Güter sind die Kleriker nicht wahrhaft Eigentümer, sondern nur Verwalter. . . . Der Verwalter muß aber die seiner Verwaltung unterstellten Vermögen (bezw. die Einkünfte daraus) verteilen. . . . Dagegen kann in zweifacher Weise gefehlt werden: 1. in Bezug auf das Besitzverhältnis der Sache selbst, insofern man dieselbe als seine eigene betrachtet und für seine Zwecke verwendet, was andern zu leisten ist; 2. durch unordentliche Verwendung des zufallenden eigenen Anteils — und hier gilt das oben (vom eigenen Vermögen) Gesagte." [1]

III.

Kritische Würdigung.

Wie man die Veränderung der Rechtsformen sofort auch der Rechtsidee zuspricht, so auch speziell die Veränderung im Erwerb und Besitz von Eigentum dem Eigentumsrecht überhaupt. Sobald man ein über der Veränderung der materiellen Welt stehendes Recht anerkennt, wird man auch einen gleichbleibenden festen Kryſtall des Eigentumsrechts anerkennen müssen. Ohne ein übergeordnetes Recht fehlt dem Eigentumsrecht selbst der moralische Halt. Die obersten Rechtsprinzipien bilden daher auch für den Eigentumsbegriff das primäre und wesentliche Element. Die besondern, nach Ort und Zeit wandelbaren Bedingungen und Bestimmungen, also das nationalökonomisch Primäre, sind hier, wo es sich um die rechtliche Grundlegung handelt, so beachtenswert sie auch für das weitere Recht sein mögen, nur von sekundärer Bedeutung.

Wir wissen deshalb, was es mit folgenden und ähnlichen Gedankenverwirrungen auf sich hat: „Eine Definition des Eigentums als eines unabhängigen Verhältnisses, einer besondern Kategorie, einer abstrakten und ewigen Idee geben wollen, kann nichts anderes sein als eine Illusion der Metaphysik oder der Jurisprudenz." [2] „Der Eigentumsbegriff ist nur der Reflex, das Erzeugnis der Staats- und Gesellschaftszustände und

[1] Quodl. 6, 12c; cf. 2. 2. 100, 1 ad 7; 185, 7c; op. XVIII, c. 18.
[2] Marx, „Elend" S. 141.

mit diesen naturgemäß einer beständigen Veränderung unterworfen. Der Eigentumsbegriff von heute ist nicht der Eigentumsbegriff von gestern, wie der Staat und die Gesellschaft von heute nicht der Staat und die Gesellschaft von gestern sind. Es kann deshalb nichts lächerlicher sein, nichts mit der ganzen geschichtlichen Entwicklung mehr in Widerspruch stehen, als von einem feststehenden ‚Eigentumsprinzip' zu reden, das unverrückbar in der Mitte des politisch-sozialen Weltsystems befestigt sei, dasselbe harmonisch bewegend und lenkend, wie unsere Sonne die Erde und deren himmlische Geschwister. Der Eigentumsbegriff verschiebt sich wie der Flugsand, und wer auf die Ewigkeit des heutigen Privateigentums baut, baut auf Flugsand." [1]

Gegenüber der Aufklärungsperiode der Nationalökonomie mit ihrer unhistorischen Auffassung der Eigentumsform mag diese Argumentation bis zu einem gewissen Grade zutreffen. Gegenüber materialistisch gesinnten Liberalen ferner, die mit kirchlichem und anderm Eigentum im In- und Ausland gelegentlich nicht schonend umgehen, aber gleichzeitig die Heiligkeit des Eigentums betonen, hat der Sozialismus die größere Konsequenz für sich. Wenn die Gewalt, die Macht, die Verhältnisse jedesmal das Recht begründen, dann geht die Heiligkeit des jetzigen Privateigentums mit der Begründung des sozialistischen Kollektivismus auf diesen über, selbst wenn der Liberalismus dessen Unvernünftigkeit nachweist. Dann werden aber die Sozialisten selbst ins Gedränge kommen. Dann wird die dialektische Theorie, die bisher ohne Wahl gehandhabt werden konnte, konsequent zu wirken beginnen. Alle Rechte sind widerruflich. Die Einzelnen sind keinen Augenblick vor diversen Beschlüssen wechselnder Majoritäten sicher. Wer hier auf die Festigkeit seines etwaigen Privateigentums und auf irgendwelche Stetigkeit in den Gesellschaftsverhältnissen baut, „baut auf Flugsand". Der Sozialismus sieht nur den Liberalismus, und da ist er rücksichtlich der Logik im Vorteil, aber nur so lange, als ihm nicht selbst seine eigenen absurden Konsequenzen vorgehalten werden.

Zweites Kapitel.

Notwendigkeit des Privateigentums. Unmöglichkeit des Sozialismus.

I.

Das Privateigentum, eine Forderung des ius gentium.

Auf protestantischer Seite glaubte man „die prinzipielle Unfähigkeit der katholischen Kirche zur Lösung der sozialen Frage" sonnenklar be-

[1] Liebknecht, Zur Grund- und Bodenfrage, 2. Aufl., Leipzig 1876, S. 7.

weisen zu können dadurch, daß man auf Grund der Lehre des hl. Thomas über das Eigentum die „innere Verwandtschaft zwischen Katholizismus und Sozialismus“ festzustellen sich bemühte[1]. In einigen falsch verstandenen Sätzen, wie: der Gebrauch des Eigentums müsse ein allgemeiner sein, in der äußersten Not sei alles gemeinsam u. a., wollte man dafür unwiderlegliche Beweise gefunden haben. Die folgende Darstellung wird noch im einzelnen nachweisen, daß die angeführten Sätze mit dem modernen Sozialismus nichts gemein haben als höchstens das Bestreben, der Not des Menschen abzuhelfen.

Eine ähnliche Bewandtnis hat es mit einem andern Mißverständnis, nämlich mit der irrtümlichen Deutung des ius gentium. Nach Thomas beruht das Privateigentum auf dem ius gentium. Dieses bildet aber einen Teil des positiv menschlichen Rechts — und dieses ist wandelbar. Zu dem so erzielten Fehlschluß trug insbesondere der Umstand bei, daß die Bezeichnung ius gentium an sich verschiedene Auffassungen zuläßt und im Laufe der Zeit auch gefunden hat. Hier, wie überall, erklärt sich die Lehre des hl. Thomas am besten selbst.

Das oberste Gesetz, auf das alle übrigen Gesetze zurückzuführen sind, wenn sie wahre Gesetze sein sollen, ist die lex aeterna, so genannt, weil sie wie alle göttlichen Ideen von Ewigkeit her besteht. „Wie also die Idee der göttlichen Weisheit, insofern durch sie alles geschaffen wurde, die Bedeutung der Kunst, des Vorbilds oder des Musterbilds hat, so besitzt die Idee der göttlichen Weisheit, insofern sie alles zum angemessenen Ziele lenkt, die Bedeutung des Gesetzes. Sonach ist das ewige Gesetz nichts anderes als die Idee der göttlichen Weisheit, insofern sie die Lenkerin aller Akte und Bewegungen ist.“[2] „Alle Gesetze nehmen in dem Maße an der rechten Vernunft teil, als sie von dem ewigen Gesetze abgeleitet sind; darum sagt Augustinus: ‚Im zeitlichen Gesetze ist nur das gerecht und gesetzmäßig, was die Menschen aus dem ewigen Gesetze abgeleitet haben.‘“[3] „So sind also alle Beziehungen in den von Gott geschaffenen Dingen, seien sie bedingter oder notwendiger Art, dem ewigen Gesetze unterworfen.“[4] Die Teilnahme an diesem Gesetze ist je nach der Natur verschieden. Sie geschieht allgemein dadurch, daß Gott der ganzen Schöpfung die Prinzipien ihrer Bethätigung einprägt[5].

„Alle Geschöpfe nehmen am ewigen Gesetze teil. Durch seine Einprägung besitzen sie die Hinneigung zu den ihnen eigenen Bethätigungen

---

[1] Vgl. P. Heinrich, Die soziale Befähigung der Kirche, Berlin 1891, S. 147.
[2] 1. 2. 93, 1 c. [3] 1. 2. 93, 3 c. [4] 1. 2. 93, 4.
[5] Cf. 1. 2. 93, 5 c.

und Zwecken. Gegenüber den übrigen Wesen unterliegt das vernünftige Geschöpf in vornehmerer Weise der göttlichen Providenz, indem es selbst an der Vorsehung teilnimmt in der Fürsorge für sich und für andere Dinge. So partizipiert dasselbe an der ewigen Vernunft selbst, durch die es eine natürliche Neigung zum angemessenen Akt und Ziel hat. Diese Teilnahme des vernünftigen Geschöpfes am ewigen Gesetze heißt lex naturalis." [1] Von lex als einer vernünftigen Vorschrift kann bei den unvernünftigen Geschöpfen nur in analoger Weise die Rede sein [2]. In eigentlicher Weise spricht man von Naturrecht nur beim Menschen. Dasselbe ist primär in der lex aeterna, sekundär in dem natürlichen Urteil der menschlichen Vernunft enthalten. Sobald etwas nicht in der gehörigen Ordnung ist, widerspricht es dem Naturrecht [3]. „Was daher gegen die Vernunftordnung ist, ist im eigentlichen Sinne gegen die Natur des Menschen, insofern er Mensch ist." [4]

Die lex aeterna wurde den Menschen noch auf eine andere Weise vermittelt, nämlich durch das positiv göttliche Gesetz. Es enthält sowohl die Hauptsätze des Naturrechts, die es klar und bestimmt vor Augen stellt, als auch manche positive Bestimmungen, die sich im Naturrecht nicht finden [5].

Analog bildet das Naturrecht auch einen Bestandteil des ius humanum, dessen anderer Bestandteil positive Bestimmungen sind, die, um Recht zu sein, mit dem Naturrecht übereinstimmen müssen bezw. ihm nicht widersprechen dürfen [6].

Nun ist aber nach der Einteilung der römischen Juristen: Ius aut naturale est aut civile aut gentium [7], auch bei Thomas noch von einem dritten Rechte, dem ius gentium, die Rede. Allein das enthält keinen Widerspruch zu dem Gesagten, sondern bezeugt nur die enge Verbindung, die zwischen dem Naturrecht und dem positiv menschlichen Rechte besteht. Das ius gentium ist nämlich kein eigenes, für sich bestehendes Recht, es ist jener Teil des positiven Rechts, der notwendige Schlußfolgerungen aus dem Naturrecht enthält [8].

Wenn daher das ius gentium an der einen Stelle als zweiter Teil des Naturrechts, an der andern als erster Teil des positiven Rechts erscheint, so ist der Unterschied nur ein formaler; beide Teile fallen inhaltlich zusammen.

---

[1] 1. 2. 91, 2 c. [2] Cf. 1. 2. 91, 2 ad 3. [3] 1. 2. 71, 6 ad 4.
[4] 1. 2. 71, 2 c. [5] Cf. 2. 2. 57, 2 ad 3.
[6] Cf. 1. 2. 57, 2 c et ad 2. [7] Ibid. 3 b.
[8] Vgl. dazu die vorzügliche Darlegung von Cathrein a. a. O. S. 439 ff.

Zum positiven Recht zählt Thomas das ius gentium, wenn er sagt: „Es gehört zum Begriff des menschlichen Gesetzes, daß es vom Naturrecht abgeleitet sei . . ., und insofern teilt man das positive Recht in das ius gentium und das ius civile.“[1]

Die Hauptsache muß jedoch der Nachweis bilden, daß und inwieweit das ius gentium zum ius naturale gehört. „Naturrecht ist dasjenige, wozu die Natur den Menschen hinneigt. Nun kann man aber eine doppelte Natur im Menschen unterscheiden, eine animalische, welche ihm mit den Tieren gemeinsam ist, und eine menschliche, welche ihm als Menschen eigen ist, d. h. insofern er mit seiner Vernunft Schändliches und Ehrbares unterscheidet. Die Juristen aber nennen Naturrecht nur das, was sich aus der Neigung der Natur ergiebt, die dem Menschen mit den Tieren gemeinsam ist, wie die Verbindung von Mann und Weib, die Erziehung der Kinder u. a. Dasjenige Recht aber, das aus der eigentlich menschlichen Natur folgt, insoweit der Mensch vernünftig ist, nennen die Juristen ius gentium, weil es bei allen Völkern in Gebrauch ist, wie z. B. daß man die Verträge halten müsse, daß die Gesandten bei den Feinden sicher seien u. s. w. Beide Arten von Recht begreift Aristoteles hier unter dem Naturrecht.“[2] Von diesem aristotelischen Naturrecht heißt es aber weiter oben: „Naturrecht ist das, was überall dieselbe Fähigkeit und Kraft in der Leitung zum Guten und in der Abwehr des Bösen besitzt. Dies ist deshalb der Fall, weil die Natur als Ursache dieses Rechts überall und immer dieselbe ist. . . . Das Naturrecht besteht nicht im Belieben oder im Nichtbelieben, d. h. es stammt nicht aus menschlicher Meinung, sondern aus der Natur (des Menschen).“[3] „Naturrecht ist, was seiner Natur nach zu etwas anderm in entsprechendem Verhältnis steht. Dies kann aber in zweifacher Weise der Fall sein: einmal unbedingt, wie dem Männlichen seinem Begriffe nach in Bezug auf die Zeugung ein Verhältnis zum Weiblichen zukommt, dem Vater in Bezug auf die Ernährung ein Verhältnis zum Kind. Zweitens kann etwas von Natur einem andern entsprechend sein, nicht nach seinem Wesen einfachhin, sondern mit Rücksicht auf eine sich daraus ergebende Folgerung, wie das Privateigentum; an sich betrachtet, gehört dieser Acker dem einen nicht mehr als dem andern; aber mit Rücksicht auf den vorteilhaften Anbau und die ungestörte Pflege des Ackers erscheint es angemessen, daß er dem einen gehöre, und nicht (auch) einem andern, wie Aristoteles zeigt. Die Apprehension kommt nicht nur den Menschen, sondern auch den Tieren zu. Das Naturrecht in der ersten Auffassung ist uns daher mit

[1] 1. 2. 95, 4 c. [2] 5 eth. 12 b. [3] Ibid.

den Tieren gemeinsam. Von dem Naturrecht in diesem engern Sinne unterscheidet sich das ius gentium. Jenes, sagt der Rechtsgelehrte, ‚ist allen Lebewesen, dieses nur den Menschen gemeinsam'. Denn etwas erfassen mit der Erwägung der Folgerungen, ist nur Sache der Vernunft. Darum ist dies den Menschen natürlich wegen seiner vernünftigen Natur, die es vorschreibt. Deshalb sagt der Rechtslehrer Gaius: ‚Was die natürliche Vernunft für alle Menschen festgestellt hat, das wird überall gleichmäßig eingehalten und heißt ius gentium.'" [1]

Nur wo das Naturrecht mit den römischen Juristen bewußt im engern Sinne aufgefaßt wird, zählt das ius gentium nicht dazu. „Im engsten Sinne wird das auf den Menschen allein Bezügliche *nicht zum Naturrecht gezählt, wenn es auch eine Vorschrift der natürlichen Vernunft* ist, sondern nur die Aussprüche der Vernunft über das dem Menschen mit den Tieren Gemeinsame. Und so ist jene Definition zu verstehen: Naturrecht ist dasjenige, was die Natur alle Lebewesen gelehrt hat." [2] So gewiß aber die Vernunft zur Natur des Menschen gehört, so gewiß gehören die unmittelbaren Vernunftschlüsse, welche den Inhalt des ius gentium ausmachen, zum Naturrecht. Sie sind ein dictamen rationis naturalis und kein willkürliches Anhängsel an das Naturrecht im engsten Sinne. „Sind die Vordersätze gegeben, dann ist die *Schlußfolgerung* unausweichlich. . . . Deshalb muß alles, was sich aus dem Naturrecht wie eine Schlußfolgerung ergiebt, Naturrecht sein; wie aus der obersten Regel: ‚man darf keinem ungerechterweise schaden', folgt: ‚man darf nicht stehlen'. Das gehört aber zum Naturrecht." [3]

Das Gleiche ergiebt sich, wenn man das ius gentium im Zusammenhang mit dem *positiven Recht* betrachtet. „Zum ius gentium gehören jene Sätze, welche aus dem Naturrecht nach Art von Schlußfolgerungen aus obersten Grundsätzen hergeleitet sind, wie gerechter Kauf und Verkauf u. a., ohne das ein menschliches Zusammenleben nicht möglich ist; es gehört das zum Naturrecht, weil der Mensch von Natur ein gesellschaftliches Wesen ist. Hingegen gehören jene Sätze, welche nach Art von partikulären Bestimmungen aus dem Naturrecht gezogen sind, zum ius civile, insofern jeder Staat seinem Zustande entsprechende Bestimmungen trifft." [4]

„Manche Sätze werden von den allgemeinen Prinzipien des Naturrechts nach Weise von Schlußfolgerungen abgeleitet, wie der Satz: ‚man solle nicht töten', sich als Schlußfolgerung ergiebt aus dem Grundsatze:

---

[1] 2. 2. 57, 3c. [2] 4 sent. 33, 1, 1 ad 4.
[3] In 5 eth. 12c. [4] 1. 2. 95, 4c.

‚man solle keinem Schlimmes zufügen‘; andere Sätze aber nach Weise einer Bestimmung; so sagt das Naturrecht: ‚Wer sündigt, soll gestraft werden‘; daß er aber so oder anders gestraft wird, ist eine Ergänzung des Naturrechts. In beiderlei Sinn sind Sätze im positiv menschlichen Gesetze niedergelegt. Aber jene der ersten Auffassung gehören zum Inhalt des menschlichen Gesetzes, nicht als ob sie erst nach Aufstellung desselben Rechtskraft erlangt hätten, sie haben dieselbe vielmehr schon durch das Naturrecht. Die Sätze der zweiten Ordnung dagegen erhalten ihre Rechtskraft nur durch das menschliche Gesetz.“ [1] Die erstgenannten Sätze bilden aber nach Obigem das ius gentium. Es ist somit der erste Teil des positiven Gesetzes, welcher notwendige Schlußfolgerungen aus dem Naturrecht enthält.

Aus dem bisher Gesagten ergiebt sich:

1. Das Naturrecht im engsten Sinne umfaßt alle jene Lebensäußerungen, welche sich aus der animalischen Natur, wie sie Menschen und Tieren gemeinsam ist, ergeben. Diese Gemeinsamkeit bezieht sich nur auf die Thatsache als solche. Die Art des Vollzugs ist infolge der vernünftigen Natur des Menschen fundamental verschieden. Auch zeigt sich wegen der gleichen Ursache der Kreis der Bethätigungen, die zum Naturrecht in diesem Sinne gehören, beim Menschen sofort erweitert. Es gehören dazu alle jene Bethätigungen, welche unmittelbar mit der vernünftigen Natur gegeben sind, wie das Streben nach Wahrheit und das gesellschaftliche Leben, d. h. es gehört zu den obersten Grundsätzen des Naturrechts, die Unwissenheit zu beseitigen und den Nächsten nicht zu schädigen [2].

2. Nimmt man das Naturrecht nicht in jener engsten Fassung, so bildet das ius gentium den zweiten Teil des Naturrechts. „Das ius gentium ist in gewissem Sinne dem Menschen natürlich, insofern er vernünftig ist. Vom Naturrecht leitet es sich her nach Weise eines Schlusses, welcher von den ersten Prinzipien nicht weit entfernt ist. Daher herrschte darüber unter den Menschen auch leicht Übereinstimmung. Hingegen unterscheidet es sich hauptsächlich von jenem Naturrecht, das allen animalischen Wesen gemeinsam ist.“ [3] Mögen die Völker noch so sehr in ihren übrigen Gesetzesbestimmungen abweichen, die aus dem Naturrecht unmittelbar abgeleiteten Grundsätze sind fast bei allen gleich. Daher kommt denn auch der Name ius gentium.

3. Zwischen dem ius gentium, als erstem, allgemeinem Teil des positiven Rechts, und dessen zweitem Teil, den Einzelbestimmungen, besteht

[1] 1. 2. 95, 2 c. [2] Cf. 1. 2. 94, 2 c; 95, 2 c.
[3] 1 2. 95, 4 ad 1.

nach Entstehung und Inhalt ein fundamentaler Unterschied. Das ius gentium besteht aus notwendigen Schlußfolgerungen aus den obersten Prinzipien; eine veränderte Anwendung erscheint deshalb als Ausnahme. Die Einzelbestimmungen entfernen sich weiter von der Evidenz des Naturrechts; sie können deshalb leicht fehlerhaft sein; nach Ort und Zeit unterliegen sie einem großen Wechsel [1].

4. Zum ius gentium gehört nach Thomas auch die Privateigentumsinstitution. Damit ist sofort der Haupteinwand gelöst, den man folgender Stelle entnehmen zu können glaubt: „Die Gemeinsamkeit der Besitzgüter wird dem Naturrecht zugewiesen, nicht weil das Naturrecht etwa befiehlt, es solle nur Gemeinbesitz bestehen und aller Privatbesitz ausgeschlossen sein, sondern weil die Scheidung des Besitzes nicht durch das Naturrecht, sondern nach menschlicher Übereinkunft, welche zum positiven Recht gehört, sich vollzieht. . . . Daher ist das Privateigentum nicht gegen das Naturrecht, sondern nur dem Naturrecht hinzugefügt durch Hinzufindung der menschlichen Vernunft." [2]

Was hier unter Naturrecht zu verstehen ist, wurde unter 1. erklärt. Es wird, im engsten Sinne gefaßt, beschränkt auf die animalische Natur. Dieses Naturrecht sagt nicht, es müsse Sonderbesitz bestehen, es sagt überhaupt nichts über die Art des Besitzes. Es sagt nur, daß alle Anteil an den Gütern der Erde haben, verhält sich aber im übrigen rein negativ.

Wie das „Hinzufügen" und „Hinzufinden" zu verstehen ist, wurde unter 2. erklärt. Es resultiert aus der vernünftigen Menschennatur. Das iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae ist ohne Zweifel dasselbe wie derivatur ex lege naturae sicut conclusio ex principiis [3]. Daß dies keine falsche Interpretation sei, bezeugt Thomas selbst an der oben (S. 262 f.) angeführten Stelle [4]. Er beruft sich dort ausdrücklich auf die Stelle der „Politik" des Aristoteles, wo dieser die Notwendigkeit des Privateigentums darthut. Thomas selbst benützt in 2. 2. 66, 2c die Aristotelische Beweisführung. Danach ist aber das Sondereigentum keine willkürliche, nur auf menschlichem Gesetze beruhende, sondern eine naturnotwendige Institution. Und zwar bezieht sich das so aufgefaßte ius gentium nicht nur auf die Konsumtions-, sondern auch auf die Produktionsmittel [5].

---

[1] Cf. 1. 2. 94, 4c; 95, 2 ad 3; 4 et 5c; 5 eth. 12c; vgl. oben S. 114 f. 140.

[2] 2. 2. 66, 2 ad 1; cf. 1. 2. 94, 5c; 4 sent. 33, 2, 2, 1c.

[3] 1. 2. 95, 2 et 4c; cf. I, 60, 2c: Intellectus enim cognoscit principia naturaliter; et ex hac cognitione causatur in homine scientia conclusionum, quae non cognoscuntur naturaliter ab homine, sed per inventionem vel doctrinam.

[4] Cf. 2. 2. 57, 3c. [5] Cf. ibid. 12, 10c.

II.

Gründe für die Notwendigkeit des Privateigentums.

Aus dem dargelegten Begriff des ius gentium ergiebt sich, daß Thomas die Notwendigkeit des Privateigentums nicht im absoluten Sinne versteht, daß also der Kommunismus in jeder Form undenkbar und undurchführbar sei. Thomas will nur die moralische Unmöglichkeit des Kommunismus bei dem dermaligen Zustande der menschlichen Natur beweisen. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß kommunistische Einrichtungen *auch* durchgeführt werden können. Die Durchführung ist möglich entweder infolge höchster Selbstentsagung, oder — und für die Allgemeinheit nur — durch größten äußern Zwang, was auf die Dauer unhaltbar ist. Welches sind nun nach Thomas die Gründe für die Notwendigkeit des Privateigentums?

„Ein Zweifaches steht dem Menschen bezüglich der äußern Dinge zu: einmal die Befugnis, solche zu erwerben und zu verwalten. Und in diesem Betracht ist es dem Menschen erlaubt, Privateigentum zu besitzen. Ja, es ist zum menschlichen Leben notwendig aus drei Gründen:

1. Jeder ist *viel angelegentlicher besorgt* um das, was ihm allein gehört, als um das, was ihm mit allen oder vielen gemeinsam ist. Denn da jeder *Widerwillen gegen die Arbeit* hat, überläßt er andern die Sorge um das Gemeinsame, wie es bei einer Vielheit von Dienern zu geschehen pflegt.

2. Die *Verwaltung* der menschlichen Verhältnisse geht *geordneter* vor sich, wenn jeder Einzelne selbst für einen bestimmten Bereich zu sorgen hat; *Verwirrung* würde entstehen, wenn jeder alles Mögliche unterschiedlos besorgen wollte [1].

3. *Friede und Ruhe* wird unter den Menschen besser bewahrt, wenn jeder mit seinem Besitze zufrieden ist. Wir sehen ja, daß da zu häufig *Streit* entsteht, wo mehrere etwas gemeinsam und ungeteilt besitzen." [2]

Man sieht, und es wird sich weiterhin noch deutlicher zeigen, es sind lauter *wirtschaftliche* Gründe. Von den beiden Elementen, welche die Wirtschaftswissenschaft enthält, finden wir das *technische* vorwiegend im zweitangeführten, das *psychologische* oder *moralische* im erst- und letztangeführten Grunde vertreten. Sobald wir auf die letztern Gründe näher eingehen, kommen wir auf einen Fundamentalgegensatz der beiden Weltanschauungen, auf die Lehre von der Erbsünde [3] einerseits und die

[1] Die Fassung des Nachsatzes ist mangelhaft. [2] 2. 2. 66, 2 c.

[3] Der Kommunismus, jetzt die Ausnahme, wäre ohne die so eingetretene Unordnung, namentlich die Gefahr der Uneinigkeit, die Regel gewesen; cf. I, 98, 1 ad 3.

optimistische Milieu-Ansicht andererseits. Die sozialistischen Haupttheoretiker von heute sind ja nachgerade daran, letztere Ansicht ganz bedeutend zu revidieren. Vollständig könnte das leider am besten die sozialistische Praxis besorgen. Diese würde zeigen, daß die Begeisterung für das Gesamtwohl, das allgemeine Solidaritätsgefühl, die Zurückdrängung des Selbstinteresses, das Schweigen aller Leidenschaften, das Ende aller Verbrechen auch mit dem sozialistischen Kommunismus noch nicht gekommen wäre, selbst wenn er alles in Hülle und Fülle böte, wie man verheißt. Die Geschichte der Zukunft kennen wir noch nicht, aber wenn die Geschichte der Vergangenheit auch noch etwas gilt, dann erscheinen alle jene Vorstellungen als Illusionen. Berichtet nicht die ganze Geschichte von gegenseitigen Anklagen der Menschen? Wir lesen von Völkern und einzelnen Menschen, die in den verschiedenartigsten und darunter in den günstigsten äußern Verhältnissen sich befanden. Aber auch ihre Geschichte begleitet wie ein Schatten die Leidenschaft. Wird das durch die Beseitigung des Privateigentums anders werden? Bleibt nicht, von anderm abgesehen, die materielle Güterwelt, mit der so gerne die Selbstsucht sich verbindet, fortbestehen? Den Hang zum Schlimmen zu paralisieren, ist am wenigsten gerade der sozialistische Kommunismus geeignet mit den verwickelten Aufgaben, die er an die Gesellschaft stellt, dem vielfachen Zwang und den mannigfachen Anforderungen, die er dem Einzelnen für das Gemeinwesen auferlegt, und der Schrankenlosigkeit, der er das Privatleben preisgiebt. Am allerwenigsten aber vermag das der materialistische Sozialismus, der die Tugend und die Selbstentsagung verspottet. Wie soll eine Lehre, die systematisch die Genußsucht predigt, die sinnlichen Leidenschaften bezähmen, Lust zu widerwärtiger Arbeit und Opferwilligkeit gegen den Nächsten und die Gesellschaft einflößen können? Die conditio sine qua non, die Verbesserung des Menschen ist also nicht zu erwarten, sondern eher das Gegenteil. Damit fallen aber alle Einwendungen, welche der Sozialismus gegen jene psychologischen Gründe vorbringt.

Prüfen wir jedoch auf der oben angegebenen Grundlage mit Heranziehung des Kommentars zur „Politik“ des Aristoteles im einzelnen die Argumente für das Privateigentum und gegen den Kommunismus. Durch die Bekämpfung von Platos „Staat“ hat Aristoteles die erste wissenschaftliche Widerlegung des Kommunismus geliefert. Solange die Menschen Menschen sind, werden seine Gedanken Geltung behalten gegenüber dem Kommunismus in jeder Form. Thomas schließt sich bei dieser Beweisführung Aristoteles an.

„Da der Staat eine Gemeinschaft ist, so fragt es sich notwendig in erster Linie, ob unter den Staatsbürgern alles oder nichts gemein sein

solle, oder einiges, anderes aber nicht. Aristoteles schließt einen der drei Fragepunkte aus. Denn man kann unmöglich behaupten, die Bürger hätten nichts miteinander gemein. Und dafür hat er zwei Gründe: 1. Der Staat selbst ist eine Art Gemeinschaft. Es wäre daher gegen das Wesen des Staates, wenn seine Bürger gar keine Gemeinschaft hätten. 2. Die Bürger müssen offenbar wenigstens in Bezug auf den Ort Gemeinschaft haben, denn die Einheit des Ortes bedingt die Einheit des Staates. Mitbürger heißen eben diejenigen, welche als Genossen in einem Staate wohnen. Daher müssen sie rücksichtlich des Ortes Gemeinschaft haben.

„Die zwei andern Fragepunkte läßt er noch in der Schwebe, nämlich ob es im Interesse des Staates, der nach einer guten Verfassung strebt, liegen kann, daß in allem Gemeinschaft bestehe, was möglicherweise gemeinsam sein kann, oder nur in einigen Dingen, in andern aber nicht. . . . Möglich aber ist die Gemeinschaft der Kinder, der Weiber und des Besitzes für die Bürger untereinander, wie in Platos ‚Staat'. Denn dort behauptet Sokrates, es gehöre zur besten Staatsordnung, daß die Besitzungen aller Bürger und ebenso alle Frauen allen gemeinsam sein sollen. . . . Es fragt sich nun: Verdient hierin die gegenwärtig bestehende Ordnung oder die in Platos ‚Staat' den Vorzug?" [1]

„Soll also unter denen, die nach der besten Staatsverfassung streben, Gütergemeinschaft bestehen oder nicht? . . . Man kann diese Frage ganz für sich betrachten. . . . Aristoteles unterscheidet die Arten, nach denen man möglicherweise im Güterbesitz Gemeinschaft haben kann. Dabei stellt er drei Arten fest: 1. Jeder besitzt ein Grundstück als Eigentum. Der ganze Ertrag aber wird als Gemeingut zusammengethan und unter alle verteilt, wie das einige Völkerstämme thaten. 2. Es ist umgekehrt Grund und Boden Gemeingut; die Bestellung erfolgt gemeinsam. Der Bodenertrag aber wird unter die Bürger zur individuellen Verwendung eines jeden verteilt. Auch diese Art bestand bei einigen Barbarenvölkern in Kraft. 3. Grundstücke so gut wie Ertrag sind Gemeingut — und diese Art muß nach der Ansicht des Sokrates durch das Gesetz festgelegt werden." [2]

Die zweite der hier aufgestellten Arten des Kommunismus, die übrigen Produktionsmittel außer Grund und Boden mit eingerechnet, finden wir im sozialistischen Kommunismus wieder.

Die sozialistischen Schriftsteller wissen von der kommunistischen Gesellschaft so Vieles und Vortreffliches zu berichten, daß man glauben sollte, sie hätten dieselbe schon leibhaftig geschaut. Sobald aber die Gegner kritisch einsetzen wollen, werden die Voraussetzungen in den Nebel der

[1] 2 pol. 1 c—e. [2] 2 pol. 4 a.

Entwicklung gehüllt. Man könne da nichts Bestimmtes sagen. Fragen nach Distribution, Berufswahl 2c. müsse man der Zukunft überlassen. Der Sozialismus habe jetzt nicht die Formen, sondern die Tendenzen aufzuweisen [1]. Es wurde schon gezeigt, daß die Tendenz der ökonomischen Entwicklung nicht notwendig im Sozialismus endet. Doch abgesehen davon, bleibt jedenfalls der Kommunismus als bestimmtes Ziel. Nun bringt aber dieser ganz gewiß bestimmte Formen mit. So zahlreich diese an sich sein mögen, sobald sich der Kommunismus sozialistisch nennt, d. h. insbesondere die Gleichheit aller verwirklichen soll, schmilzt ihre Zahl bedeutend zusammen. Erweisen sich nun bei näherm Zusehen alle denkbaren Formen als für die Dauer und die Allgemeinheit undurchführbar, dann ist auch das Ziel selbst nicht zu realisieren. Die Frage nach den Formen muß also noch nicht aus Bosheit und Dummheit gestellt werden. Oder darf das nur geschehen, wenn man die sozialistischen Zustände phantastisch ausmalt, wie Bebel und Stern, nicht aber, wenn man nüchtern den Grundbedingungen der Verwirklichung nachgeht?

A. Wirtschaftlichkeit und Sozialismus.

Wir haben oben gehört: „Jeder ist viel angelegentlicher besorgt um das, was ihm allein gehört, als um das, was ihm mit allen oder vielen gemeinsam ist.“ [2] Es gilt da der Satz: „Was man gerne thut, thut man aufmerksamer und beharrlicher.“ [3] Was die Kommunisten aufstellen, „ist nicht nur dem Staate nicht nützlich, sondern fügt ihm den größten Schaden zu. Wir sehen ja, daß man die geringste Sorgfalt (valde parum) auf das verwendet, was Gemeingut vieler ist. Dagegen bekümmern sich alle sehr genau um das, was ihnen gehört. Um das Gemeingut ist man weniger besorgt oder nur insoweit, als es den Einzelnen berührt. So ist die Sorge aller geringer, als sie wäre, wenn die Sache im Eigenbesitz eines jeden sich befände. Indem nämlich jeder denkt: das wird schon ein anderer thun, sind alle nachlässig; ähnlich wie bei den Dienstleistungen durch die Dienerschaft viele den Dienst oft schlechter versehen, weil jeder erwartet, ein anderer werde es schon besorgen“ [4]. Kurz, „das Eigene lieben und pflegen die Menschen mehr als das Gemeinschaftliche“ [5].

Das Selbstinteresse ist sonach ein Hauptgrund für das Privateigentum und gegen den Kommunismus. Die Vertreter des letztern werden

[1] Vgl. Kautsky, Das Erfurter Programm S. 141 ff.; „Neue Zeit“ IX 2, 758; Liebknechts Ausführungen zum Programm auf dem Parteitag zu Halle (1890) S. 200; die Debatten im Deutschen Reichstag vom 31. Januar bis 7. Februar 1893.

[2] 2. 2. 66, 2c. [3] 1. 2. 4, 1 ad 3. [4] 2 pol. 2. [5] Ibid.

hier einwenden, Thomas predige einmal Selbstentsagung und dann wieder Selbstliebe. Indes die Selbstliebe braucht Thomas nicht zu predigen, da sie jedem Menschen angeboren ist. Nur gar zu leicht überschreitet sie die rechte Grenze, und deshalb sucht sie Thomas einzudämmen, nicht aber zu vernichten, denn das wäre unsinnig und vergeblich. Wenn er von den wirklichen Menschen spricht und den Verhältnissen, die ihrer Natur angemessen sein sollen, so muß er sie nehmen als Menschen, die sich selbst mehr als alle andern Menschen lieben. Das ist auch an und für sich nichts Schlimmes, weil etwas Naturgemäßes. „Von Natur verlangt jedes Wesen nach dem Guten, und es kann für sich etwas nur als ein Gut erstreben; denn das Übel ist gegen den Willen, wie Dionysius sagt. Einen lieben heißt aber einem Gutes wollen. . . . Daher liebt jeder notwendig sich selbst, und es ist unmöglich, daß sich jemand im eigentlichen Sinne haßt.“ [1] Mit der Anerkennung der Selbstliebe ist aber die Zurückweisung der Selbstsucht wohl zu vereinbaren. Aristoteles und Thomas werden noch nicht in den Verdacht kommen, Eigentumsfanatiker zu sein oder unmoralische Behauptungen aufzustellen, wenn es heißt: „Es läßt sich nicht leicht sagen, was für ein angenehmes Gefühl es ist, wenn jemand etwas sein Eigentum nennt. Diese Befriedigung hat ihren Grund in der Selbstliebe, die den Menschen veranlaßt, sich selbst Gutes zu wünschen. Denn die Liebe, die jemand zu sich hegt, ist nichts Grundloses, sondern etwas Natürliches. Manchmal jedoch unterliegt jemand, der sich selbst liebt, gerechtem Tadel. Was aber in solchem Falle getadelt wird, ist nicht die Selbstliebe an sich, sondern eine Übertreibung derselben. So werden auch die Habsüchtigen getadelt, während doch alle in gewisser Weise den Besitz lieben. Die Habsüchtigen erfahren eben nur insoweit Tadel, als ihre Liebe zu den Besitzgegenständen die rechten Grenzen überschreitet. Diese Freude am eigenen Besitz beseitigt das Gesetz Platos.“ [2] Von einer Verteidigung des Egoismus kann deshalb (und es wird sich später noch deutlicher zeigen) bei Thomas nicht die Rede sein, er behauptet nur das Vorhandensein der Selbstliebe, die zwar leicht zu Ausschreitungen neigt, aber in den notwendigen Schranken gehalten, eine wohlthätige Kraft ist.

Der oben genannte Vorwurf wendet sich gegen den Sozialismus. Er predigt seinen Anhängern heute die übertriebenste Selbstsucht, verheißt ihnen wenig und leichte Arbeit, viel Genuß und die größte Freiheit und müßte, wenn er durchgeführt werden sollte, soweit das Gemeinwesen in Frage kommt — und wie selten kommt das nicht in Frage? — die

[1] 1. 2. 29, 4 c; cf. 27, 3 c. [2] 2 pol. 4 c.

schwerste Selbstentsagung fordern. Wenn ferner, wie er behauptet, die Verhältnisse antreiben, dann geschieht das doch tausendmal eher in einer Gesellschaft mit Privateigentum, als in einer kommunistischen Gesellschaft. Nicht grell genug kann ja Marx ausmalen, wie der Kapitalist vom Heißhunger nach Gewinn über die Erdkugel gejagt wird. Wird die Selbstliebe und die aufgestachelte Selbstsucht oder nur die Richtung, in der sie wirkt, sich ändern? Erwägen wir das im einzelnen!

Die Sorge und das Selbstinteresse, von dem bisher die Rede war, erstreckt sich auf das ganze Gebiet wirtschaftlicher Bethätigung, geht also nach drei Richtungen.

1. Wird dadurch die möglichste Kraftanstrengung veranlaßt.

2. Wird dadurch die ertragreichste Produktion ermöglicht, indem jeder sich bemüht, mit den geringsten Kosten (an Arbeit und Kapital) den höchsten Nutzen (möglichst viele und gute Leistungen) zu erzielen.

3. Wird sich die Konsumtion in den rechten Grenzen halten, indem jeder haushälterisch mit seinem Besitz umgeht.

1. Der notwendige Arbeitsaufwand. Normen der Verteilung.

Das Gegenteil von alledem wird im Kommunismus der Fall sein. Vor allem fehlt hier der notwendige Antrieb zur Arbeit. „Da jeder Widerwillen gegen die Arbeit hat, überläßt er andern die Sorge für das Gemeinsame.“ [1] Die zwei Thatsachen, daß der Mensch von Natur träg und bequem ist, und die Früchte der Natur und Kultur nur nach schweren und unangenehmen Anstrengungen reifen, nimmt der Sozialismus sehr leicht. Es braucht nicht auf die Erziehung der Jugend und unkultivierter Völker zur Arbeit hingewiesen zu werden, das redliche Streben der heutigen Arbeiter, die Arbeitszeit zu verkürzen, und die haltlosen Verheißungen eines kaum nennenswerten Arbeitstages im Zukunftsstaat beweisen, daß man die Arbeit nicht als eine bloße Liebhaberei, sondern als eine Mühsal betrachtet, eine Mühsal, die freilich zum Segen der Menschheit ausschlägt. Die idealen Motive werden stets ihren Ehrenplatz behaupten, aber um für die Dauer, für alle, auch träge Menschen und für alle, auch die beschwerlichsten Arbeiten wirksam zu sein, muß sich noch ein anderer Anreiz zu ihnen gesellen, das ist der materielle Gewinn. „Den Geist trägt die Zuversicht des Erfolges, aber das schwache Fleisch will auch durch die Zuversicht des Gewinnes gestützt sein, und in jeder Arbeit wirken Geist und Fleisch zusammen.“ Dies gilt besonders von den niedern Hand- und Hilfsarbeiten, deren Erfolg in weiter Ferne steht. „Man kann aus Begeisterung für das Wohl der Menschheit predigen und

[1] 2. 2. 66, 2 c.

lehren, nicht aber Holz sägen und Steine klopfen.“ [1] Die Maschinen haben vielfach eine Formveränderung, aber nicht die Beseitigung der mit der Arbeit verbundenen Mühe herbeigeführt.

Aber wendet man ein: Arbeiten heute nicht neun Zehntel im Dienste anderer [2], von denen sie, wie Marx zeigt, niemals den vollen Ertrag ihrer Arbeit erhalten? Sie sind demnach heute weniger interessiert als im Zukunftsstaat, wo sie wissen, daß auch sie zur Allgemeinheit gehören, der ihre Arbeit zu gute kommt. „Nichts hindert aber auch eine sozialistische Organisation, wenn sich dieselbe aus der kapitalistischen Gesellschaft heraus entwickelt, die altbewährte Triebkraft des privaten Egoismus, durch welche die Maschine der freien Konkurrenzwirtschaft in Gang gehalten wurde, in das Gefüge der neuen Gesellschaft mit hinüberzunehmen.“ Man „geht von der absurden Voraussetzung aus, daß die Sozialisten von vornherein auf gewisse Prinzipien der Verteilung eingeschworen seien“ [3].

Zunächst ist darauf zu erwidern, daß es, wie früher gezeigt, noch viele selbständig wirtschaftende Eigentümer giebt. Aber auch die übrigen in Privat- und Staatsbetrieben beschäftigten Personen sind an der Weise ihrer Arbeit wohl interessiert. In beiden Arten von Unternehmungen hat man zu unterscheiden zwischen einfachen Arbeitern und Beamten oder Betriebsleitern. Beide Kategorien wissen, daß ihre Anstellung nur so lange dauert, als ihr Verhalten den gestellten Bedingungen (Gewandtheit, Fleiß und Sorgfalt) entspricht; dann wird aber auch die Beschäftigung meistens eine dauernde sein. Vielfach bestehen unter den Arbeitern, immer aber unter den Beamten Abstufungen des Ranges und Lohnes [4].

---

[1] W. H. Riehl, Die deutsche Arbeit, Stuttgart 1861, S. 237.

[2] So auch J. St. Mill, Grundsätze der politischen Ökonomie, übersetzt von A. Soetbeer, 3. deutsche Ausgabe, Leipzig 1869, I, 213 f.

[3] „Der sozialistische Akademiker“ II, 7, Art. „Egoismus und Sozialismus“ von K. Schmidt.

[4] „So ist die ‚Nivellierung‘ keineswegs in dem Maße in der modernen Fabrik eingetreten, wie ursprünglich vorausgesehen wurde. Im Gegenteil, gerade in den vorgeschrittensten Fabrikindustrien findet man häufig eine ganze Hierarchie differenzierter Arbeiter und demgemäß auch ein nur mäßiges Solidaritätsgefühl zwischen den verschiedenen Gruppen derselben“ (Bernstein in der „Neuen Zeit“ XVI², 232). Von den englischen Arbeitern sagt Sidney Webb: „Zwar besteht heute innerhalb jeder Schicht ein hoher Grad von Beweglichkeit und viel Beweglichkeit auch zwischen den Schichten, aber die gesellschaftlichen Schranken werden noch aufrecht gehalten. Familien von Maurern lassen z. B. ihre Mitglieder nicht gern in die von Steinträgern hineinheiraten. Nichts ist mehr unenglisch als die Vorstellung von einem ‚klassenbewußten Proletariat‘“ (Der Sozialismus in England geschildert von englischen Sozialisten, deutsche Originalausgabe von H. Kurella, Göttingen 1898, S. X).

Es ist also ein Vorwärtskommen möglich. Wo das der Fall ist, sind die Einzelnen fast so eng mit dem Betrieb verknüpft, als sei es ihr eigener. Die einzig wirksame, am meisten gerechte und am wenigsten lästige Arbeitskontrolle ist nur möglich, wo entweder der persönlich interessierte Unternehmer den Betrieb selbst leitet — und hier stellen sich Arbeit und Arbeiter im allgemeinen am besten — oder wo erfahrene, pflichttreue Beamten seine Stelle versehen. Solche Beamten werden sich aber nur dort finden, wo eine aufsteigende Rangordnung besteht und die ganze Stellung etwas Auszeichnendes und Sicheres hat. Mit dem Wesen des demokratischen Sozialismus läßt sich das nicht vereinbaren[1].

Das wirft aber auch schon einiges Licht auf den andern Einwand bezw. auf die entsprechende Verteilung im sozialistischen Staat, gewiß eines der wichtigsten Probleme, die von ihm Lösung heischen. Nach den Sozialisten freilich hat die Frage „bei weitem nicht die Wichtigkeit, die ihr so vielfach beigemessen wird“[2]. Aber schon die Thatsache, daß nicht nur „utopistische“, sondern auch marxistische Sozialisten verschiedene voneinander abweichende Grundsätze der Entlohnung aufstellen, beweist, daß die Sache nicht so einfach ist, als man sie hinzustellen beliebt. Stillschweigend ist damit wenigstens zugestanden, daß jede Verteilungsnorm ihre Schwierigkeiten hat. Am bequemsten ist dann die Mahnung an die Gegner, sie sollten sich nicht die Köpfe der zukünftigen Sozialisten zerbrechen, diese würden schon wissen, was sie zu thun hätten, wenn einmal die Zeit für sie kommt.

Die Verteilung kann nun geschehen einfach mit Berücksichtigung der Individuen (kommunistisches Prinzip), und dies in zweifacher Weise:

1. Nach der Kopfzahl, d. h. jeder erhält gleich viel Genußmittel.

2. Nach dem Bedürfnis, d. h. jeder erhält so viel Genußmittel, als er oder die Gesellschaft für notwendig erachtet.

Wird dagegen irgendwie die Arbeit berücksichtigt (individualistisches Prinzip), dann ist eine vierfache Art der Verteilung denkbar:

1. Nach der Arbeitszeit, d. h. das Quantum an Genußmitteln, das dem Einzelnen zufällt, mißt sich an der Größe der Arbeitsdauer.

2. Nach der Arbeitsart (in Kombination mit der Arbeitszeit), d. h. die Quantität der dem Einzelnen zukommenden Genußmittel richtet sich nach dem Maße der durch die Arbeit verursachten Unlust.

3. Nach der Arbeitsleistung, d. h. jeder erhält denselben Wert in Genußmitteln zurück, um den er den gesellschaftlichen Reichtum gemehrt hat.

[1] Vgl. M. Haushofer, Der moderne Sozialismus, Leipzig 1896, S. 149 f.

[2] Kautsky, Das Erfurter Programm S. 155.

4. Nach dem Fleiße, d. h. der Grad der Mühe, die jemand aufgewendet hat, entscheidet über die Menge der Genußmittel.

a) Die Kopfzahl.

Die beiden erstgenannten Normen haben unmittelbar mit der Arbeit nichts zu thun. Sie verhalten sich deshalb in Bezug auf den Antrieb zur Arbeit vollständig gleichgültig. Oder sollte der Gedanke, daß die einzelne Arbeit wie ein Tropfen im Meere verschwindet, daß ein Weniger oder Mehr der einzelnen Arbeit ohne Einfluß auf den Anteil vom Gesamtprodukt bleibt, den Arbeitenden zu einem möglichst hohen Arbeitsaufwand veranlassen? Allein jene Maßstäbe sind „streng kommunistisch" und darum für den Sozialismus besonders erwägenswert.

Die Verteilung nach der Kopfzahl hält nicht nur Bellamy, sondern auch Kautsky nicht für unmöglich. „Uns persönlich", so schreibt er in Richters Jahrbuch, „erscheint das kommunistische System der Verteilung nach Individuen sympathischer als das individualistische der Verteilung nach Arbeitsstunden; denn letzteres, fürchten wir, dürfte den Egoismus auch in die sozialistischen Gemeinwesen verpflanzen, während ersteres kommunistische Gefühle erwecken muß. Die Produktivität der Arbeit scheint mir das eine ebenso (wenig!) zu gewährleisten wie das andere." [1] Auch im „Erfurter Programm" [2] hält Kautsky noch an dieser Möglichkeit fest. Hier verlangt er von den Gegnern den Nachweis, „daß diese Gleichheit mit dem Fortgang der Produktion unter allen Umständen unvereinbar sei". Obwohl gewöhnlich dem angreifenden und fordernden Teil, also hier dem Sozialismus, die Beweislast zufällt, haben die Gegner jenen Nachweis schon geliefert, er ist sogar schon in der Beweisführung des Aristoteles gegen Platos Staat enthalten; denn wenn sich auch die Produktion geändert hat, so sind doch die Menschen Menschen geblieben. Von den „verschiedensten Umständen, wie Pflichtgefühl, Ehrgeiz, Wetteifer, Gewohnheit, Anziehungskraft der Arbeit u. s. w." [3], zu denen der Sozialismus seine Zuflucht nimmt, wird noch die Rede sein. Kautsky selbst sagt an der vorerwähnten Stelle: „Ich glaube kaum, daß das genügen dürfte. Und so wird denn, wenn alle andern Mittel erschöpft sind, nichts anderes übrigbleiben, als den bei den unangenehmen Arbeiten Beteiligten eine größere Summe von Genußmitteln zuzuerkennen als den andern." [4] Dazu kommt aber noch eine andere Schwierigkeit. Sollen die Kinder und die Greise, die Kranken und Arbeitsunfähigen dasselbe

[1] Jahrbuch für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 2. Jahrgang 1881, S. 91.
[2] S. 160. [3] A. a. O. [4] „Jahrbuch" S. 94.

Quantum Genußmittel erhalten wie die Arbeitenden? Der Wetteifer würde in diesem Fall wahrscheinlich nicht größer und die Zahl der Arbeitsunfähigen nicht geringer werden.

b) Das Bedürfnis.

Von dem Bedürfnis, als Verteilungsnorm, erkennt man an: „Für den Anfang ist es nicht zu gebrauchen.“ [1] Dagegen kann nach Marx, der den Sozialismus vom Utopismus gereinigt hat, selbst aber in die fernste Zukunft schaut, die kommunistische Gesellschaft „in einer höhern Phase“ auf ihre Fahnen schreiben: „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen!“ Er stützt seine Hoffnung darauf, daß dann „die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis“ ist, und daß „alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fließen“ [2].

Die Gründe, nach welchen das Bedürfnis im Anfang als Maßstab des Genusses unzulässig ist, bleiben auch für später bestehen, und sie sind durchschlagend, wie K. Schmidt zutreffend zeigt: „Wenn das Wesen einer sozialistischen Gesellschaft verlangen würde, daß jeder aus dem gemeinsam produzierten Gütervorrat so viel aneignen dürfte, als seine naturellen Bedürfnisse ihm als wünschenswert erscheinen lassen, oder, was schon verständiger wäre, daß dem Einzelnen von Gesellschafts wegen, je nach Alter und Geschlecht, das Notwendige zugeteilt würde, dann allerdings würde der Stachel des materiellen Egoismus, der heute den Fleiß aller Produzenten so wirksam anspornt, innerhalb der sozialistischen Produktionsweise ziemlich erlahmen; die Gesellschaft müßte sich auf das Solidaritätsbewußtsein ihrer Mitglieder verlassen, und wer kann sagen, ob dieses Solidaritätsbewußtsein dann genügend stark entwickelt sein wird, um den sozialen Bau zu tragen? Wenn jeder von dem materiellen Reichtum je nach Bedürfnis nehmen darf, wer garantiert da, daß nicht gepraßt und verschleudert wird, bis allgemeine Verarmung eintritt? Und auch wenn die Gesellschaft jedem nach Maßgabe des Bedürfnisses das Seinige zuteilen würde, wäre die Gefahr einer Verarmung nicht ganz ausgeschlossen. Denn es würde der enge Zusammenhang zwischen Arbeitsleistung und dem Gütererwerb der Einzelnen fehlen, welcher heute

---

[1] A. a. O. S. 90.

[2] „Zur Kritik des sozialdemokratischen Parteiprogramms“, aus dem Nachlaß von K. Marx veröffentlicht in der „Neuen Zeit“ XI [1], 557. — Die Kritik betrifft den Programmentwurf, der im wesentlichen auf dem Einigungskongreß in Gotha (1875) als Programm angenommen wurde.

dafür sorgt, daß alle Nerven der Produzenten bei der Arbeit sich anspornen. Faulenzerei und ökonomischer Rückgang könnten die Folge sein.“ [1]

Mit den streng kommunistischen Normen wird also trotz aller Konsequenz und Sympathie nichts anzufangen sein. Man wird sich wohl oder übel den individualistischen zuwenden müssen. Und so wird die von der Eigentumsordnung her verhaßte Ungleichheit auch im Sozialismus ihr Wesen treiben.

c) „Der volle Arbeitsertrag.“

Die übrigen Verteilungsgrundsätze sind Lohnformen, stehen also mit der Arbeit in engerm Zusammenhang und nehmen prinzipiell Bezug auf die Gerechtigkeit. Sie sind aber teils nur weniger ungerecht als jene, teils undurchführbar und können darum auch nicht als Sporn der Arbeit in Betracht kommen.

Eine Hauptanklage des Sozialismus gegen die heutige Gesellschaftsordnung besagt, hier werde die Arbeit nicht voll entschädigt. Marx stellt nicht die Forderung auf, daß der Arbeiter den vollen Arbeitsertrag erhalten solle, wohl aber die Behauptung, daß er ihn nicht erhalte, obwohl er ihm gemäß der wirtschaftlichen Bedeutung der Arbeit (allein wertbildend) und den Rechtsanschauungen der heutigen Zeit gebühre. Nun sollte man nach den heftigen Angriffen auf den Kapitalismus erwarten, im Sozialismus stehe nach Beseitigung der Plusmacher dem vollen Arbeitsertrage nichts mehr im Wege. Aber weit gefehlt. Wenn auch vom sozialistischen Wunderland sonst nichts bekannt ist, so zeigen sich doch schon in deutlichen Umrissen Gestalten, die ein ganzes Netz von Zollschranken über das ganze Land legen, um allerorts ein nicht unbedeutendes Quantum Mehrwert abzufangen.

Hören wir hierüber Marx selbst: „Was ist ‚Arbeitsertrag‘? Das Produkt der Arbeit oder sein Wert? Und im letztern Fall der Gesamtwert des Produkts oder nur der Wertteil, den die Arbeit dem Wert der aufgezehrten Produktionsmittel neu zugesetzt hat? ‚Arbeitsertrag‘ ist eine lose Vorstellung, die Lassalle an die Stelle bestimmter ökonomischer Begriffe gesetzt hat. . . . Nehmen wir zunächst das Wort ‚Arbeitsertrag‘ im Sinne des Produkts der Arbeit, so ist der genossenschaftliche Arbeitsertrag das gesellschaftliche Gesamtprodukt. Davon ist nun abzuziehen: Erstens: Deckung zum Ersatz der verbrauchten Produktionsmittel. Zweitens: Zusätzlicher Teil für Ausdehnung der Produktion. Drittens: Reserve- oder Assekuranzfonds gegen Mißfälle, Störungen durch Naturereignisse 2c. Diese Abzüge vom ‚unverkürzten Arbeitsertrag‘ sind

[1] K. Schmidt a. a. O.

eine ökonomische Notwendigkeit, und ihre Größe ist zu bestimmen nach vorhandenen Mitteln und Kräften, zum Teil durch Wahrscheinlichkeitsrechnung, aber sie sind in keiner Weise aus der Gerechtigkeit kalkulierbar. Bleibt der andere Teil des Gesamtprodukts, bestimmt, als Konsumtionsmittel zu dienen. Bevor es zur individuellen Teilung kommt, geht hiervon wieder ab: Erstens: Die allgemeinen, nicht zur Produktion gehörigen Verwaltungskosten. . . . Zweitens: Was zur gemeinschaftlichen Befriedigung von Bedürfnissen bestimmt ist, wie Schulen, Gesundheitsvorrichtungen 2c. . . . Drittens: Fonds für Arbeitsunfähige 2c., kurz, für was heute zu der sogenannten offiziellen Armenpflege gehört." Genug, der Gesamtabzug im Zukunftsstaat könnte sich neben dem sog. Gesamtmehrwert von früher schon sehen lassen.

Wie soll aber der Rest des Gesamtprodukts verteilt werden? Wenn das Prinzip der Gerechtigkeit auch nicht im Sinne des „unverkürzten Arbeitsertrags" zur Durchführung kommt, so soll doch nach Marx im Anfang der kommunistischen Gesellschaft „das gleiche Recht" im „bürgerlichen" Sinne in Anwendung kommen; danach „ist das Recht der Produzenten ihren Arbeitslieferungen proportional; die Gleichheit besteht darin, daß an gleichem Maßstab der Arbeit gemessen wird". „Der eine ist aber physisch oder geistig dem andern überlegen, liefert also in derselben Zeit mehr Arbeit oder kann während mehr Zeit arbeiten; und die Arbeit, um als Maß zu dienen, muß der Ausdehnung oder der Intensität nach bestimmt werden, sonst hörte sie auf, Maßstab zu sein." [1]

d) Die Arbeitszeit.

Die Arbeitszeit schlechthin wäre neben der Verteilung nach der Kopfzahl das einfachste, aber auch ungerechteste und darum für die Produktion unwirksamste Prinzip. Es berücksichtigt nur den rein äußerlichen Umstand der Dauer. Man könnte einwenden, die Gesellschaft verlange in der Arbeitszeit den höchstmöglichen Fleiß. Wie will man aber feststellen, wie viel jeder jeweils leisten kann? Und wie will man diese Leistung durchsetzen, wenn jeder gleich belohnt wird? Weder Zwang noch Solidaritätsbewußtsein werden sich da stark genug erweisen.

Umgekehrt könnte man für jede Branche bestimmte Leistungen vorschreiben, die innerhalb einer genau festgesetzten Zeit zu vollziehen wären. Diese Norm ist noch weniger möglich als die vorausgehende. Denn wer ist im stande, für die tausenderlei Berufe mit ihren vielfach wechselnden

[1] Marx a. a. O. S. 565 ff.

Beschäftigungen die einzelnen Leistungen genau abzugrenzen? Dazu müßte jedesmal das Maß der Leistung ziemlich niedrig angesetzt werden, damit auch die minder Tüchtigen und Geschickten der Anforderung entsprechen könnten. Für die Befähigtern wäre das kein besonderer Ansporn.

Man kann aber auch, anstatt eine bestimmte Leistung in genau abgegrenzte Zeitteile einzuschnüren, für alle Produkte die durchschnittlich notwendige Arbeitszeit feststellen und mit deren Hilfe an den vorgelegten Leistungen die Arbeitszeit ablesen. Und so, glauben die meisten modernen Sozialisten, werde im Anfang des Zukunftsstaates die Verteilung gehandhabt werden. Auf das Individuum wird hier schon Rücksicht genommen, aber immer noch in sehr einseitiger Weise. Alle Arbeitsarten, namentlich körperliche und geistige [1], werden gleichwertig nebeneinander gestellt. Hier wird nicht mehr wie oben bei Marx qualifizierte Arbeit auf einfache reduziert. Vielmehr werden die Leistungen in jedem Berufe gleich gelohnt.

Um die gesellschaftlich-notwendige Arbeitszeit als Maßstab verwenden zu können, muß sie zuerst festgestellt sein. Nach Bebel ist alles, was mit der Sozialisierung der Gesellschaft zusammenhängt, kinderleicht. „Wie viel jedes einzelne Produkt an gesellschaftlicher Arbeitszeit zur Herstellung bedarf, ist leicht zu berechnen." [2] Das hat aber doch seinen Haken. „Es ist wichtig," sagt Marx, „den Umstand im Auge zu behalten, daß, was den Wert bestimmt, nicht die Zeit ist, in welcher eine Sache produziert wurde, sondern das Minimum von Zeit, in welchem sie produziert werden kann, und dieses Minimum wird durch die Konkurrenz festgestellt. Man nehme für einen Augenblick an, daß es keine Konkurrenz mehr gebe, und folglich kein Mittel, das zur Produktion einer Ware erforderliche Arbeitsminimum zu konstatieren, was wäre die Folge davon?" [3] Wenn auch der Wertbestimmung durch die Konkurrenz nicht einzig die Arbeit zu Grunde liegt, so tritt doch auch, soweit dies der Fall ist, die Konkurrenz im sozialistischen Gemeinwesen außer Wirksamkeit. Es fehlen hier ausreichende Anhaltspunkte, die gesellschaftlich-notwendige Arbeitszeit objektiv festzustellen. Ist nicht eine Konkurrenz in entgegengesetzter Richtung naheliegend, d. h. die Arbeitszeit möglichst niedrig zu halten? Wer ent-

---

[1] Vgl.: „ . . . Straßenkehrer, das ist eine sehr nützliche Thätigkeit, die für uns ebenso nützlich ist und die wir deshalb ebenso belohnen wie irgend eine wissenschaftliche Thätigkeit" (Bebel im Reichstag am 6. Februar 1893). „Ich bin verwundert, daß Bebel einen Unterschied zwischen geistiger und körperlicher Arbeit machte; das war bisher bei uns nicht üblich; außerdem steht es nicht im Programm. Die höhere Leistung des Einzelnen ist nicht sein Verdienst" (Frankfurter Parteitag, Protokoll S. 73).

[2] Bebel a. a. O. S. 362. [3] Marx, „Elend" S. 41.

scheidet? Die Majorität, ein offizielles Arbeitsamt, beliebig zusammensetzbare Kommissionen von Sach- und Fachverständigen? Bei der Kompliziertheit des ganzen Wirtschaftsorganismus geben alle diese Formen zu vielen Zufälligkeiten und Intriguen Raum.

Die Erzeugnisse der Landwirtschaft, mancher Kunsthandwerke, der Kunst und Wissenschaft lassen sich überhaupt nicht an der Elle der Arbeitszeit messen. Wo bleibt dieser Maßstab bei Berufen, die keine Produkte einzuliefern haben, wie bei der großen Zahl der Dienstleistungen, beim Transportgewerbe, den Reparaturarbeiten? Man erwidert: Beziehen nicht die heutigen Beamten, Lehrer u. s. w. ein festes Gehalt? Allein der Vergleich hinkt; denn es besteht, wie schon oben bemerkt, ein ungeheurer Unterschied zwischen der ganzen sozialen Stellung der heutigen und der sozialistischen Beamten und Angestellten. Die Sozialdemokratie kann ihren Beamten keine feste Stellung und keine aufsteigende Lohnskala gewähren, das hieße eine Beamtenaristokratie schaffen. Sie kann auch die Ämter nicht mit der entsprechenden Autorität bekleiden, das ginge gegen die Gleichberechtigung[1]. Von dem Verantwortlichkeitsgefühl wird unter solchen Umständen nicht viel übrigbleiben und die Absetzung nicht sonderlich empfunden werden.

Da der materielle Gewinn nicht durchgreifend genug wirken kann, hat man auf ideale Gesichtspunkte hingewiesen. Man vergißt, daß der sozialistische Staat selbst das erste Ideal jedes Gemeinwesens, die Gerechtigkeit, grob vernachlässigt durch die Gleichbewertung aller Arbeitsarten. Auffallend aber ist, daß der materialistische Sozialismus auf dem wirtschaftlichen Gebiete nicht einmal die nächstliegende ökonomische Bedingung, das Interesse, brauchen kann, sondern ein idealistisches Schwungrad erhofft, das die wirtschaftlichen Räder und Rädchen in Gang bringen und erhalten soll.

c) Gesellschaft und Individuum.

Die gleiche Entlohnung gründet sich auf das Grundprinzip des Sozialismus (als Extrem des Individualismus) selbst und verdient daher auch eine prinzipielle Würdigung. Man sagt:

1. In Bezug auf die Arbeit: „Die Gesellschaft läßt nur gesellschaftlich nützliche Arbeit verrichten, und so ist jede Arbeit für die Gesellschaft gleichwertig."[2]

2. In Bezug auf das Individuum: „Nur in der Gesellschaft ist die Entwicklung des Einzelnen möglich." „Was also immer einer ist, das

---

[1] Vgl. Bebel a. a. O. S. 340. [2] A. a. O. S. 367.

hat die Gesellschaft aus ihm gemacht.“[1] „Ohne die moderne Gesellschaft existieren keine modernen Ideen. . . . Für die neue Gesellschaft kommt hinzu, daß die Mittel, die jeder für seine Ausbildung in Anspruch nimmt, das Eigentum der Gesellschaft sind. Die Gesellschaft kann also nicht verpflichtet sein, das besonders zu honorieren, was sie erst möglich gemacht hat und ihr eigenes Produkt ist.“[2]

3. Kann jeder auch deshalb nicht über Benachteiligung klagen, weil alle nacheinander verschiedenartige Arbeiten zu besorgen haben[3].

Gegen den erst angeführten Grund ist einzuwenden: Wenn auch alle Arbeit nützlich ist, so ist sie doch nicht gleich nützlich nicht nur in Rücksicht auf die eventuelle stoffliche Qualität, die ja allerdings Eigentum der kommunistischen Gesellschaft ist, sondern auch in Rücksicht auf die Art der Arbeit und der Verarbeitung. Das braucht nicht bewiesen zu werden. Was aber nützlicher ist, ist auch wertvoller. Und darum wird die Gesellschaft die verschiedenen Produkte bei Abgabe an die Konsumenten verschieden taxieren.

Das πρῶτον ψεῦδος des Sozialismus liegt aber in dem zweiterwähnten Grunde. Gegenüber dem Individualismus mit seiner Verherrlichung des einzelnen Menschen ist gewiß der nachdrückliche Hinweis auf die gesellschaftliche Natur des Menschen und alle die Vorteile, welche der Mensch dem gesellschaftlichen Verkehr verdankt, am Platze. Aber der Sozialismus überschritt die rechte Grenze und geriet in das entgegengesetzte Extrem. Bei näherm Zusehen ergiebt sich auch, daß die Worte Bebels ebenso einseitige Parteischlagworte sind wie die Robinsonaden des Liberalismus und seine Hymnen auf die Selbstherrlichkeit des Menschen. Das Erste und Wichtigste für den Menschen ist seine Existenz. Diese verdankt er in letzter Instanz, ja seiner Seele nach unmittelbar der Schöpfermacht Gottes. Seine leibliche Existenz schuldet er unmittelbar seinen Eltern. Diese sind aber noch nicht die ganze Gesellschaft. Nicht anders steht es mit seinen Kräften und Fähigkeiten.

„Ist jemand von der Natur so stiefmütterlich bedacht worden,“ sagt Bebel, „daß er bei dem besten Willen nicht zu leisten vermag, was andere leisten, so kann ihn die Gesellschaft für die Fehler der Natur nicht strafen. Hat umgekehrt jemand durch die Natur Fähigkeiten erhalten, die ihn über die andern erheben, so ist die Gesellschaft nicht verpflichtet, zu belohnen, was nicht sein persönliches Verdienst ist.“[4] Wie durch die Parteibrille alles verkehrt erscheint! Es ist doch noch keine Strafe, wenn

---

[1] A. a. O. S. 366. [2] A. a. O. S. 366 f.
[3] A. a. O. S. 367. [4] A. a. O. S. 365.

man einen nicht so hoch entlohnt als einen andern, der größere Begabung und Geschicklichkeit an den Tag legt. Dagegen würde es — abgesehen von der nicht realisierbaren Bedingung eines über Erwarten hohen Lohnes für alle — einer Strafe gleichkommen, wollte man die größere Befähigung genau auf die gleiche Stufe stellen wie die geringere. In einer normalen Gesellschaftsordnung wird der weniger Begabte sich nicht zurückgesetzt fühlen, wenn der besser Beanlagte einen höhern Lohn erhält. Jeder fordert eben nur das, was gerecht, d. h. den Leistungen angemessen ist. Wenn die Fähigkeiten auch nicht sein persönliches Verdienst sind, wer giebt der Gesellschaft das Ausbeutungsrecht darauf? Die Gesellschaft hat ihm die Fähigkeiten nicht verliehen; einmal in seinem Besitze, gehören sie vor allem ihm, und die Gesellschaft hat nur mittelbar Anspruch auf sie.

Aber erhält der Einzelne nicht seine ganze Ausbildung in der Gesellschaft? Die Gesellschaft kann nur ausbilden, was da ist. Trotz aller Fähigkeiten und gesellschaftlich günstigen Bedingungen wird es aber der Einzelne nicht weit bringen, wenn er sich nicht selbst anstrengt. Gerade in der sozialistischen Gesellschaft wird sich das zeigen. Denn da alle Berufe gesellschaftlich und wirtschaftlich gleichstehen, wird sich eben keiner den großen Anstrengungen unterziehen wollen, welche manche Berufe oder die Vorbereitung dazu fordern. Jedenfalls kann die Gesellschaft nur einen Teil der Leistungen beanspruchen; einen Teil steuern aber auch heute die Gesellschaftsmitglieder bei. Bedeutende Verbesserungen sind ja wünschenswert und auch erreichbar. Oder läßt sich wirklich behaupten, die Einzelnen behielten heute ihr Wissen und Können für sich? Der Mensch will besonders in geistiger Beziehung auch mitteilen. Aber er will das mit einer gewissen Freiheit thun, er will sich nicht alles von der Gesellschaft regelrecht wegnehmen und dann irgend einen Teil zudiktieren lassen. Übrigens kommt nach allem die Gesellschaft besser weg, wenn sie das Mehr der Leistungen nicht für sich allein beansprucht, sondern dasselbe mit dem Betreffenden teilt. Der Sozialismus kann das allerdings nicht. Damit zeigt er sich aber auch als den größten „Tyrannen“ und „Ausbeuter“, den die Welt je gesehen.

Wenn aber die Gesellschaft so sehr auf ihr Recht pocht, hat sie die Ideen selbst hervorgezaubert oder entsprechendes Entgelt dafür geleistet? Keines von beiden. Die meisten Gedanken stammen aus der Vergangenheit. Aber gegen die ins Nichts versunkene Welt ist in einer materialistischen Gesellschaft kaum eine Dankesgesinnung angebracht. Haben nun die vergangenen Generationen der abstrakten Gesellschaft das geistige Erbe als Wuchergut hinterlassen, insofern jedes Individuum jeweils den ganzen Überschuß abliefern muß? Bei der ganzen Gedankenarbeit von

früher und heute ist die Gesellschaft, wie schon früher betont, die wichtigste Bedingung, aber eigentliche Ursache und Träger sind immer die einzelnen Individuen. Auch vollzieht sich in einer normalen gesellschaftlichen Ordnung die Erziehung und Ausbildung in engern Kreisen, hat deshalb mit der großen Gesellschaft nur mittelbar zu thun. Und ähnlich fließen auch die Früchte wieder der Gesellschaft zu. Die Eltern, Lehrer ꝛc. sind nicht so profitsüchtig wie die abstrakte Gesellschaft Bebels, für sich fordern sie wenig oder nichts von der heranwachsenden Generation, sie verlangen nur, daß sie auch ihrerseits sich gesellschaftlich nützlich erweise. Und das ist eminent christlich gedacht. Alle haben alles von Gott. Ihrerseits sollen sie sich wieder bestreben, andern mitzuteilen („allen alles zu werden"), aber ohne Beeinträchtigung ihrer Freiheit.

Wenn dann weiter gesagt wird, die Ausbildung vollziehe sich nicht nur in der geistigen Atmosphäre, sondern auch mit den Mitteln der Gesellschaft, so läßt sich doch fragen: Woher hat denn die Gesellschaft die Mittel genommen? Wer giebt ihr das Recht des Monopolbesitzes? Ist es nicht die höchste Ungerechtigkeit, den Einzelnen im Namen aller ihr Eigentum zu nehmen und keinem seine Existenz und Freiheit garantieren zu können?

Damit keiner zu kurz komme, sagt man, würden die Arbeiten alternierend besorgt werden. Dieser Vorschlag ist aber ebenso wie der andere, die unangenehmen Arbeiten höher zu entlohnen, wie sich später zeigen wird, undurchführbar. Ersteres würde auf die Arbeitsfreude, letzteres auf die Berufsfreude nur ungünstig einwirken. Es ist gewiß berechtigt, die Unannehmlichkeit bei der Entlohnung zu berücksichtigen, aber damit ist nur ein Teil der Gerechtigkeit erfüllt. Begabung und Geschicklichkeit wären immer noch prinzipiell davon ausgeschlossen.

f) Die Leistung.

Wollte man wirklich nicht nur die Quantität, sondern auch die Qualität der Arbeit vollkommen berücksichtigen, dann erst würde die Arbeit zu ihrem richtigen Werte kommen. Dadurch würde die Arbeit gerecht belohnt und die Arbeitslust im allgemeinen angeregt. Allein

1. entspricht diese Art der Entlohnung nicht dem demokratischen Prinzip. Es würden sich bald große Ungleichheiten herausstellen. Der Sozialismus hat aber das entgegengesetzte Bestreben.

2. Läßt sich, wie bereits gezeigt, die gesellschaftliche Arbeitszeit nicht feststellen.

3. Dazu käme noch die weit größere Schwierigkeit, die einzelnen Branchen gegenseitig zu ihrem Werte und zur allgemeinen Zufriedenheit genau abzuschätzen.

2. Das Sparprinzip und die Unternehmungslust in der sozialistischen Wirtschaft.

Das Eigentum spornt nicht nur zu höchster Kraftentfaltung an, es bewirkt auch die beste Verwendung der Anstrengung sowie des erzielten Ertrags und überhaupt eine allgemeine Wirtschaftlichkeit. Zwang und Kontrolle erweisen sich hier gegenüber den Einzelnen wie den in Gruppen vereinigten Mitgliedern der sozialistischen Gesellschaft noch unwirksamer.

Man sagt:

1. Ist nicht der rationelle Großbetrieb wirtschaftlich viel wirksamer als der Mischmasch des heutigen Systems?

2. Bemerkt Schäffle: Es „ließe sich der Vorschlag machen, den Zentraldirektionen, Vorständen und gemeinen Produzenten durch ein kombiniertes Prämiensystem allgemein den Impuls auf die Erreichung des höchsten Gebrauchswerts zu geben“[1].

3. Im Sozialismus fällt das Gemeinwohl mit dem Privatwohl zusammen. Das Solidaritätsgefühl, der Wetteifer und Ehrgeiz verbürgen eine hinreichende Wirtschaftlichkeit.

Auf den ersten Einwand ist zu erwidern: Ein großer Teil der Kleinbetriebe, namentlich in der Landwirtschaft, ist leistungsfähiger (besonders auch in Rücksicht auf die Qualität der Produkte), ein anderer Teil mindestens ebenso leistungsfähig als die Großbetriebe. Durch die plötzliche Beseitigung auch der bezeichneten Kleinbetriebe ginge ein riesiges Kapital zu Grunde, ohne daß ein besserer Ersatz zu schaffen wäre. Dagegen verliert der Sozialismus einen moralischen Faktor, gegen den alle technischen Vorteile nicht aufkommen können, von dem sogar ihre Durchführung großenteils abhängt, nämlich das Selbstinteresse. Denn Prämien kann der demokratische Sozialismus seinen Beamten nicht gewähren, wie Schäffle selbst zeigt[2]. Diese Prämien müßten, um wirksam zu sein, je nachdem steigen. Dadurch würde entweder eine große Ungleichheit entstehen, oder es müßte ein häufiger Wechsel eintreten. Daß es in letzterm Fall trotz der Prämien mit der Wirtschaftlichkeit nicht hervorragend gut bestellt wäre, ist leicht einzusehen. In vielen Fällen ließe sich auch gar nicht berechnen, wieviel Nutzen dem Staate aus der größern Wirtschaftlichkeit zuwuchs.

Die letzten Auskunftsmittel sind immer die mehr idealen Motive. Sie wurden bereits gewürdigt. Gemeinwohl und Privatwohl fallen wohl in gewissem Sinne zusammen, aber in dem Sinne, auf den es hier

[1] Bau und Leben des sozialen Körpers, 1. Aufl., Tübingen 1878, III, 484.

[2] Vgl. Die Aussichtslosigkeit der Sozialdemokratie S. 26 f.

ankommt, auch ziemlich weit auseinander (analog wie beim andern Extrem des liberalen Laisser faire). Die Gesellschaft nimmt eben alles durch größere Wirtschaftlichkeit Erworbene oder Ersparte — der Einzelne kann seinen Anteil unter der Lupe betrachten.

Durch Zwang und Kontrolle könnte man höchstens die gröbere Materialverschleuderung verhindern, nicht aber die viel wichtigere, aber auch weniger bemerkbare allmähliche Verschleuderung und noch weniger die positive Leistungsfähigkeit erreichen. Der Unternehmer und Kaufmann von heute müssen, wenn sie sich auf die Dauer halten wollen, ein scharfes Auge auf die Qualität haben. Die sozialistischen Leiter der Produktion und der Magazine sind ungleich weniger interessiert.

Den sozialistischen Verwaltungsräten würden insbesondere drei Aufgaben zufallen, das Bestehende im besten Zustand zu erhalten, nach Ort und Zeit Erweiterung und Verengerung der Produktion eintreten zu lassen und eine Erhöhung und Vervollkommnung des Standes der ganzen Wirtschaftsordnung herbeizuführen. Man wird nicht sagen, daß die heutigen Eigentümer in Ausübung dieser Funktionen säumig sind. Soll allen innern und äußern Gefahren der Verderbnis vorgebeugt werden, sollen alle Schäden sofort bemerkt und ausgebessert werden, wie viel Sorgfalt, Genauigkeit und Umsicht ist bei den tausenderlei Produktionsmitteln und Produkten notwendig! Es ist eine „Kleinigkeitskrämerei", wie sie nur der Eigentümer, der auch den Schaden zu tragen hat, leistet. Dasselbe gilt in betreff der Erweiterung und Verengerung der Produktion. Nur der Eigentümer, der selbst das Risiko trägt, wird dauernd alle Umstände nach Ort, Zeit und Material in Rechnung ziehen. Gerade in dieser Beziehung zeigt sich ein großer Unterschied zwischen den Eigentümern und den Staatsbeamten, die doch eine ganz andere Stellung einnehmen als die künftigen sozialistischen.

Wer aber soll im sozialistischen Staat die Verantwortung für die Durchführung neuer gewagter Projekte übernehmen? Die Beamten? Sie würden wohl die Last durch allgemeine Abstimmungen auf die Masse abzuwälzen suchen. Aber damit ist die Sache nur verschlimmert. Das Volk müßte sich wieder auf Autoritäten stützen; aber die Gelehrten sind in solchen Dingen gewöhnlich sehr uneinig. Wie viele Gelegenheiten, Arbeitsmittel und -material zu verschwenden oder aber infolge schlimmer Erfahrungen von weitern Problemen abzustehen! Solche Unternehmungen erfordern oft nicht bloß ein ökonomisches Risiko, sondern auch einen ungeheuern Aufwand von Lebenskraft, Zähigkeit, Geduld und Ausdauer und im sozialistischen Staate wegen der Größe des Unternehmens noch ein moralisches Risiko. Die sozialistische Gesellschaft könnte nicht derartig

hohe Prämien aussetzen, wie sie solche Unternehmungen verlangen. Wer sie aber im Auftrage der Gesellschaft übernimmt, käme leicht in die Gefahr, im Falle des Mißlingens vor ein Volksgericht gestellt zu werden, was doch heute keinem Unternehmer passiert. „Wer wollte sich außergewöhnlichen Anstrengungen und Opfern unterziehen, wer unter den denkbar ungünstigsten Verhältnissen leben und thätig sein, wenn es kein Wagen und kein Gewinnen mehr giebt, wenn ein zugleich allwissender und allmächtiger Staat jeden Schritt vorschreibt, reglementiert und kontrolliert? Freiheit ist die Lebensluft für alle wirkliche Kultur, die materielle wie die geistige; die Unterbindung der Freiheit würde unausweichlich einen Rückgang der Kultur nach sich ziehen.“[1] Darum sind ja auch die Staatsbetriebe nur möglich, wo die Schablone und das Monopol herrscht, und fast alle Staatsunternehmungen sind nur die Fortführung von Privatunternehmungen.

Ganz das Gleiche, was von den Neueinrichtungen, gilt von den großen und vollständigen Umgestaltungen der vorhandenen Produktion. Hier wie dort kommt vor allem auch das Erfinden in Frage, das in der sozialistischen Gesellschaft geradezu Sport werden soll. Ein altes Sprichwort sagt: Die Not ist die Mutter der Erfindungen, und die modernen Strikes bestätigen es für die Arbeiter oft in unliebsamer Weise. Not, die den Einzelnen drückt, oder großer zu hoffender Erfolg würden in der sozialistischen Gesellschaft den Geist nicht zu Erfindungen antreiben. Das Interesse der Erfindung wäre für den Erfinder ein minimales. Wer giebt den Erfindern das oft reichlich erforderliche Material? Der sozialistische Staat kann doch nicht jedem Beliebigen damit dienen, und die Kombinationsgabe ist auch großenteils nicht an akademische Zeugnisse gebunden. Wer prüft die Erfindungen auf ihren Wert? Bekanntlich sieht man vielen Erfindungen nicht sofort an, ob sie einen großen Kostenaufwand rechtfertigen. Soll das alles durch die von geschickten oder ungeschickten Rednern bearbeitete Menge entschieden werden? Bei dem Ganzen würde entweder viel experimentiert werden, oder man würde sich auf wenig einlassen; in diesem Falle würde vielfach Willkür herrschen und auf den vielgerühmten Fortschritt verzichtet werden müssen.

Ausgerottet würde freilich auch dann das Selbstinteresse nicht, es würde sich nur für die jeweils gegenwärtige und zukünftige Gesellschaft in unangenehmer Weise äußern. Heute scheuen die Eigentümer vor Mühen und Opfern nicht zurück, wenn sie auch wissen, daß sie davon wenig oder gar keinen Nutzen mehr haben. Sie thun es aus Liebe zu

[1] v. Hertling, Naturrecht und Sozialpolitik, Köln 1893, S. 24 f.

ihren Kindern. Soweit der Sozialismus ein Eigentum an Konsumtionsmitteln bestehen läßt und das Familienleben nicht unmöglich macht, wäre jene Sorge nicht ausgeschlossen. Anders aber steht es mit den Produktionsmitteln. Hier fehlt das unmittelbare Interesse. Man hat dem Bürger des Zukunftsstaates viel Genuß und wenig Arbeit verheißen. Es werden jetzt große Abzüge von dem ohnehin zu hoch eingeschätzten Ertrag gemacht werden müssen. Man wird ihm neuerdings eine glänzende Zukunft zeigen. Aber was nützt ihm die schöne Zukunft, wenn er sie nicht erlebt? Lang genug schon mußte er auf die goldenen Berge des Sozialismus warten. Er wird für die Gegenwart Genuß verlangen, und vom materialistischen Standpunkt nicht mit Unrecht. Sollte die Befürchtung eitel sein, bei der Sorge für die Gegenwart werde die Zukunft und der Fortschritt zu kurz kommen? Man weist auf die Verschuldung der heutigen Staaten und Kommunen und den gewissenlosen Raubbau mancher Aktiengesellschaften hin. Aber das beweist gerade für das Privateigentum. Wo der Besitz ein persönlicher ist, wird der Eigentümer aus Rücksicht auf die Zukunft in der Regel schonend damit umgehen und eine Verschuldung möglichst vermeiden oder zu beseitigen versuchen. Dagegen scheint mit zunehmender Größe der Gemeinschaft die Rücksicht auf die kommenden Generationen abzunehmen. Es ist leicht möglich, daß das „Solidaritätsgefühl" jenes Bestreben noch ergänzt, daß die einzelnen Branchen ihre Leistungen möglichst groß darstellen, möglichst viel Lohn aus dem Gesellschaftsfonds zu erringen suchen. Man hat schon oft behauptet, im sozialistischen Staate würden keine Ungerechtigkeiten gegen das Eigentum vorkommen. Die Erfahrung zeigt das Gegenteil. Von dem gemeinsamen Gute zu nehmen, macht man sich weniger ein Gewissen als von dem im Privatbesitz befindlichen. Zahlreiche diesbezügliche Sprichwörter und entsprechende drakonische Strafen beweisen das.

B. Ordnung und Sozialismus.

1. Die Unklarheit der sozialistischen Theorie und die Schwierigkeiten der sozialistischen Praxis.

„Die Verwaltung der menschlichen Verhältnisse", sagt Thomas, „geht geordneter vor sich, wenn jeder Einzelne selbst für einen bestimmten Bereich zu sorgen hat." [1] Der Sozialismus dagegen behauptet, man müsse alle Funktionen der Eigentümer, die sich auf die Produktion (Zirkulation und Distribution) beziehen, auf die Gesamtheit übertragen, nur so komme Plan und Ordnung in die gesellschaftlichen Verhältnisse. Mit dieser Be-

[1] 2. 2. 66, 2 c.

hauptung verknüpfen die Sozialisten so viele Verheißungen, daß man glauben sollte, sie hätten die zukünftige Gesellschaftsordnung schon leibhaftig geschaut. Wenn aber jemand fragt, wie soll das alles verwirklicht werden, beginnen sie in Rede und Presse gegen die Mißstände des Kapitalismus loszuziehen mit dem Schlußrefrain: Und eine solche Ordnung wagt man zu verteidigen. Es wird nicht eher anders werden, als bis der Sozialismus den morschen Kapitalismus ablöst, alle andern sozialen Heilmittel sind bedeutungslos u. s. w. Die Fähigkeit des Sozialismus zu einer Reorganisation der Gesellschaft ist damit[1] so wenig bewiesen wie mit dem beliebten Spott auf die Gegner. Wo man jene Frage wirklich zu beantworten versucht, erklärt der betreffende Autor die jeweilige Auskunft als seine „persönliche Auffassung", ist aber höchst erbost, wenn jemand an seinem Optimismus ernstlich Kritik übt. Die Unsicherheit und Mannigfaltigkeit der „persönlichen Auffassungen" in wichtigen Punkten ist aber so groß, daß sich gar nicht ermessen läßt, welche Fülle von Verwirrung dadurch in der Wirklichkeit hervorgerufen würde („esset autem confusio").

Wenn nun die Gegner aus den bekannten obersten Leitsätzen des modernen Sozialismus die sachgemäßen Konsequenzen ziehen, indem sie bei Einzelheiten alle denkbaren Möglichkeiten gelten lassen, dann heißt es: Die Gegner wissen natürlich besser, was wir wollen. Jedenfalls sind die Nichtsozialisten berechtigt, nach Beweisen für die glänzenden Verheißungen zu fragen; denn diese sollen ja einmal allen zu teil werden. Wir können freilich nicht wissen, wie dies und jenes Detail im sozialistischen Zukunftsstaat sich gestalten wird, aber darauf kommt es auch gar nicht an, sondern auf das große Ganze. Und hier werden keine derart wesentlichen und fundamentalen Verschiebungen stattfinden, die alle und jede Schlußfolgerung unmöglich machen[2]. Was der Gegner verlangt, ist kein genaues Bild des Zukunftsstaates, sondern nur die ernstliche Erwägung der Eventualitäten, unter denen die Verwirklichung und der Bestand des

---

[1] Abgesehen von dem übertreibenden Räsonnieren fällt den Gegnern die Anerkennung der Kritik nicht einmal schwer; was ihnen dagegen gerade nach so herber Kritik von Vergangenheit und Gegenwart hart ankommt, ist der Schluß auf eine ungetrübte Zukunft.

[2] Noch wertloser von seiten der revolutionären Richtung ist die Ausrede von den etwa noch erfolgenden großen Veränderungen. Stand ja noch vor kurzer Zeit nach Engels und Bebel die große Revolution nahe (1898) bevor. Ja, die „Entwicklung" in den Zukunftsstaat wäre schon längst vollzogen, wenn man die politische Macht hätte erobern können. Das war schon das Ziel der Kämpfe von Marx im Jahre 1848.

Sozialismus sich als möglich erweist, ohne mit der Natur des Menschen in Widerstreit zu kommen.

Suchen wir, um zu einer richtigen Schlußfolgerung zu gelangen, die sozialistischen Obersätze klar zu stellen!

1. Der Sozialismus will die Fehler der kapitalistischen Ordnung, insbesondere die Anarchie der Produktion, die Überproduktion und die Krisen, vermeiden.

2. Der Sozialismus will deshalb alle Produktionsmittel in den Besitz der Gemeinschaft überführen. Alle produktiven und dienstlichen (d. h. zu entlohnenden) Leistungen gehen daher von der Gesamtheit aus („Produktion für das Gemeinwesen und unter der Kontrolle des Gemeinwesens", „für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion"). Der Einzelne erhält und besitzt nur Konsumtionsmittel.

3. Die Verwaltung ist deshalb zentralistisch organisiert. Die bestehenden bezw. zu bildenden Genossenschaften, Gemeinden und Bezirke treiben keine oder nur in geringem Maße selbständige Wirtschaft, sie sind nur Zwischenstationen von und zur Zentralstelle.

4. Es herrscht allgemeiner Arbeitszwang, und zwar muß nach den Vulgärsozialisten jeder eine bestimmte körperliche Arbeit verrichten.

5. Es besteht allgemeine Gleichheit. In Konsequenz ist nach den nämlichen Sozialisten jeder zu allen Ämtern wahlfähig und wählbar. Der Gewählte erlangt mit dem Amt keine Autorität, da der Sozialist keine Autorität anerkennt — außer der Majorität der abstimmenden Genossen, und diese Majorität entscheidet über alles. Nach andern weniger konsequent denkenden Sozialisten (namentlich E. Bernstein) kann man festangestellte Beamte nicht entbehren, werden die Entscheidungen hauptsächlich parlamentarisch getroffen werden.

2. Die Organisation der sozialistischen Produktion. Die Bedarfsbestimmung.

Um sein Versprechen einzulösen, muß der Sozialismus vor allem die schwerst gerügten Übelstände des Kapitalismus vermeiden. Dies ist nur möglich, wenn die Produktion unter Aufsicht der Gesellschaft sich vollzieht. Nur so ist ein Überblick über die Gesamtproduktion und -konsumtion und eine Feststellung und Verteilung des Produktenquantums für jeden einzelnen Gewerbezweig möglich. Die Gesamtproduktion richtet sich unter anderm nach der Zahl der in der Produktion beschäftigten Arbeiter. Diese Zahl ist schwankend. Sie hängt davon ab, wie viele Arbeiter das Transportgewerbe, die Magazinarbeiten, die Leitung und Buchführung der Produktion und Distribution und die übrigen Dienste erfordern, ferner davon, wie viele krank und arbeitsunfähig sind, wo die

Erziehung der Jugend aufhört und die Ruhe des Greisenalters anfängt. Zuerst müßte für die notwendigen, dann für die weniger notwendigen u. s. w. Bedarfsartikel gesorgt werden. Schon die ungefähre Bedarfsbestimmung der notwendigen Gebrauchsgegenstände ist nicht leicht. Der Ausfall der Ernte, die Dauer des Winters, widrige Naturereignisse, bedeutende Betriebsunfälle, verfehlte Unternehmungen werden auch im sozialistischen Staate jeder Vorausberechnung spotten. Dazu kommt aber eine noch viel beweglichere Größe, die verschiedenartige und wechselnde Neigung der Individuen. Sie wird schon bei Bestimmung der notwendigen, noch mehr aber bei Feststellung der weniger notwendigen Bedarfsartikel eine große Rolle spielen.

Es sind nun drei Fälle möglich:

1. Der Sozialismus läßt jedem die *Freiheit der Wahl*. Diese wird dann wie heute nur durch die Kaufkraft des Individuums beschränkt. Für die Gemeinschaft aber hätte das eine Über- und Unterproduktion zur Folge. Die Verwirrung wäre sicher viel größer als heute, wo Produzent und Kaufmann die Marktverhältnisse und die Wünsche und Launen der Kunden mit der Aufmerksamkeit von Interessierten verfolgen. Es bleibt deshalb nur die Alternative: Beschränkung der Freiheit in der Bedarfswahl oder Fehlerhaftigkeit der Produktion in vermehrter Auflage. Die Einschränkung der Freiheit läßt nun eine schroffere oder mildere Form zu.

2. Die *sozialistische Zentralleitung* bestimmt, was und wieviel produziert werden soll. Sie berücksichtigt dabei die Zahl der Individuen und vielleicht auch die Verschiedenheiten der einzelnen Landsmannschaften. Außer den notwendigen werden noch insoweit andere Konsumtionsgegenstände produziert, als Arbeitskräfte vorhanden sind. Den einzelnen Bezirken wird dann von der Gesamtproduktion ein bestimmtes Teilquantum zugewiesen. Die Freiheit der Wahl wäre damit vollständig beseitigt. Jedem wäre im allgemeinen seine Ration zugeschnitten.

3. Es wird statistisch auf die *Angaben der Individuen* hin der Einzel- und Gesamtbedarf festgesetzt und danach die Produktion eingerichtet. Diesen Modus halten die heutigen sozialistischen Schriftsteller für angängig. Er ist aber nur gemilderter Zwang und führt zu vielen Unannehmlichkeiten für den Einzelnen sowohl wie für die Gesamtheit. Zunächst wird jedem zugemutet, alle Bedarfsgegenstände für einen Monat oder für ein Jahr (für viele Betriebe ginge es nicht anders) genau auszurechnen und öffentlich aufzeichnen zu lassen. Es wäre immerhin nur Wahrscheinlichkeitsrechnung. Denn mit dem Wechsel der Umstände, der Meinung und Stimmung wird manches von dem Bestellten unnötig

oder nutzlos, manches Nichtbestellte notwendig oder erwünscht. Die Zentralleitung aber hätte, wenn sie dem verschiedenartigen Geschmacke nur einigermaßen entgegenkommen wollte, eine unübersehbare Reihe von Musterkarten und Rubriken aufzustellen. Welche Arbeit die Aufnahme und brauchbare Zusammenstellung der Zahlen machen würde, davon kann sich leicht eine Vorstellung machen, wer weiß, wieviel Arbeit eine Volkszählung erfordert, bei der es sich nur um wenige und leicht zu notierende Punkte aus dem Volksleben handelt. Den Schwierigkeiten entsprechend müßte eine ungeheure Schreiber- und Beamtenschar ganz allein für die Bedarfsbestimmung aufgestellt werden. Damit niemand zu viel verlangt, müßte zuvor berechnet werden, wie viel von der Gesamtproduktion auf den Einzelnen durchschnittlich trifft. Je nachdem jemand viel oder wenig Arbeit zu leisten vorhat, müßte ein Minimum und Maximum des Einzelbedarfs vorgeschrieben werden.

Angenommen, die Statistik erledige alles rasch und präzis, die Produktion funktioniere dementsprechend, muß nun der Besteller die von ihm bestellten Bedarfsgegenstände nehmen oder nicht? Im erstern Fall würde der Zwang lästig empfunden, im letztern Fall würde die Freiheit der Wahl die ganze mühevolle Statistik über den Haufen werfen; andererseits würden Klagen über Nichtberücksichtigung der Wünsche laut werden, das Übel der Über- bezw. Unterproduktion wäre wieder da. Dazu erwäge man die Schwankungen in der ganzen sozialistischen Gesellschaft, einer Gesellschaft besitzloser Individuen.

Auch wäre bei dem ganzen System ein Fortschritt nicht leicht möglich. Die Gesellschaft könnte nicht wie die heutigen Produzenten das Risiko auf sich nehmen und an den verschiedensten Punkten der Gesamtwirtschaft mit Neuheiten hervortreten, die sich vielleicht nicht bewähren. Der Fortschritt geht immer von Einzelnen aus, die sozialistische Gesellschaft hat zunächst immer das Gros zu berücksichtigen. Und nicht nur gegenüber den Individuen, auch gegenüber den einzelnen Bezirken und Gemeinden müßte man in Konsequenz des Alleigentums und der Gleichberechtigung schablonenhaft verfahren.

Den anarchischen Kapitalismus durch den uniformen, freiheitsfeindlichen Sozialismus ersetzen wollen, hieße nur an die Stelle eines Übelstandes einen andern, größern Übelstand setzen.

3. Der sozialistische Wirtschaftsbetrieb.

a) Groß- und Kleinbetrieb. Neuordnung.

Dem jährlichen oder monatlichen Bedarf gälte es dann jeweils die Produktion anzupassen. Es wäre das wahrscheinlich keine leichte Aufgabe,

da der Bedarf bei den wechselnden Neigungen in den einzelnen Produktionsperioden sehr ungleich ausfallen würde. Sofort wird sich die Frage erheben: Was ist nützliche, produktive Arbeit im Sinne des Sozialismus? Bei den für die leibliche Existenz notwendigen Bedarfsgütern wäre ein Streit wenigstens über das Was ausgeschlossen. Ein ernstlicher Meinungskampf aber würde bezüglich der entbehrlichen Produkte und noch mehr bezüglich der rein geistigen Arbeit entstehen. Bebel scheint alle rein geistigen Beschäftigungen den Mußestunden zuweisen zu wollen. Was bei dilettantischer Nebenbeschäftigung in Kunst und Wissenschaft herauskommt, ist klar. Die so pomphaft eröffnete Berliner Arbeiterbildungsschule ist keine gute Vorbedeutung.

Der theoretische Meinungskampf würde vielleicht noch überboten durch einen großen Kleinkrieg bei der praktischen Durchführung. Die Parole lautet hier im allgemeinen Großbetrieb. Nun bestehen aber viele Kleinbetriebe, die durchaus lebensfähig, teilweise dem Großbetrieb überlegen, teilweise nicht durch ihn zu ersetzen sind. Wäre es nicht eine Kapitalvergeudung und ein wirtschaftlicher Produktionsfehler zugleich, hier radikal vorzugehen und besonders in der Landwirtschaft? Wollte man aber den landwirtschaftlichen und teilweise auch den gewerblichen Kleinbetrieb bestehen lassen, welchen Übervorteilungen wäre die Gesellschaft ausgesetzt in Bezug auf Arbeit, Arbeitsmittel und Ertrag, welch lästiger Kontrolle der Wirtschafter? Und gesteht nicht der Sozialismus selbst wenigstens für den Kleinbetrieb zu, daß seine „Grundlage das Eigentum des Arbeiters an seinen Produktionsmitteln bildet“? Soll nun der Kleinbetrieb selbständig neben dem Kollektivbetrieb stehen? Durch Bezug von Material und Ablieferung der Produkte würden sich weitgehende rechnerische Konsequenzen ergeben. An dem antikollektivistischen Bauernschädel wird die Sozialdemokratie nach der siegreichsten Revolution zerschellen![1] Vergegenwärtigt man sich die Gewerbzweige und Dienstleistungen im einzelnen, so läßt sich erst die Unsumme von Schwierigkeiten ahnen, alles das von einer Zentralstelle aus übersehen und in letzter Linie leiten zu können.

b) Die Einweisung der Arbeitskräfte.

Die vollen Schwierigkeiten werden sich aber erst zeigen, wo es sich um die Einweisung der Genossen in die verschiedenen Arbeitszweige handelt. Nach Bebel müssen alle, auch die Frauen und Kinder, irgendwie an der körperlichen Arbeit teilnehmen. „Jeder entscheidet, in welcher Thätigkeit er sich beschäftigen will, die große Zahl der verschiedensten Arbeits-

[1] Schäffle, „Die Aussichtslosigkeit“ S. 26.

gebiete trägt den verschiedensten Wünschen Rechnung.“ [1] Kautsky urteilt über diese Freiheit der Arbeitswahl etwas kühler: „Was wird geschehen? Die unangenehmen Gewerbe werden plötzlich vereinsamt sein, die Räder werden stille stehen, die Hochöfen ausgeblasen sein und niemand mehr für die Bekleidung und Ernährung der Menschen sorgen. Dagegen wird sich alles den leichten und angenehmen Gewerben hingeben. Um dies zu verhüten, erläßt das Gemeinwesen ein Gesetz, daß nur derjenige in einem Gewerbe arbeiten dürfe, der Proben seiner Leistungsfähigkeit abgelegt. Dazu ist es in vollem Maße berechtigt; allein es erreicht dadurch bloß, daß die jetzt lebende Generation ihre gewohnten Beschäftigungen fortsetzt.“ Den Mitgliedern der heranwachsenden Generation könne man aber nicht verbieten, sich einem Beruf zu widmen, zu dem sie Neigung fühlen. „Im freien Volksstaate wäre solch ein Zwang nicht realisierbar.“ [2] Mit der Leistungsfähigkeit hat es aber schon bei den ersten Gruppen sein Bedenken. Viele werden im freien Volksstaate eine Arbeit übernehmen müssen, die sie früher nicht betrieben haben. Viele andere werden trotz ihrer bisherigen Leistungsfähigkeit zu andern Beschäftigungen übergehen wollen. Überdies wird es schwer sein, die Leistungsfähigkeit für die verschiedensten Gewerbe festzustellen, besonders wenn, wie bei unangenehmen Arbeiten, der Einzelne ein Interesse daran hat, als unbrauchbar zu erscheinen. Da die Leistungsfähigkeit keinen Ausgleich zwischen den verschiedenen Branchen herbeiführen kann, muß man sich auf andere Mittel besinnen. Da kommt zunächst „die gleiche Anziehungskraft jeder Arbeit“ in Betracht. Man wird „zunächst danach streben, den Arbeitsprozeß der unbeliebten Gewerbe so angenehm als möglich zu gestalten. . . . Aber die Technik hat ihre Grenzen. . . . Zu der Anziehungskraft *während* des Arbeitsprozesses muß man daher auch die Anziehungskraft *infolge* desselben gesellen. Vielleicht, daß man etwas erreichen wird, wenn man die öffentliche Meinung darauf hinlenkt, in den bei den unangenehmen Arbeiten Beschäftigten Menschen zu sehen, die sich um das Gemeinwesen besonders verdient machen. . . . Aber ich glaube kaum, daß das genügen dürfte. Und so wird denn, wenn alle andern Mittel erschöpft sind, nichts anderes übrigbleiben, als den bei den unangenehmen Arbeiten Beteiligten eine größere Summe von Genußmitteln zuzuerkennen als den andern“ [3].

Auf die moralischen und sozialen Bedenken und Folgen dieser Methode wurde schon oben hingewiesen. Hier muß noch auf die technisch-ökonomische Unzweckmäßigkeit aufmerksam gemacht werden. Nehmen wir an, es stellt

[1] *Bebel* a. a. O. S. 343.
[2] „Jahrbuch“ S. 92. [3] A. a. O. S. 94.

sich bei der Anmeldung zur Arbeit die gewiß nicht überraschende Thatsache heraus, daß für gewisse Arbeitszweige wenige, für andere gar keine Bewerber sich finden. Man setzt deshalb für letztere Branchen den gesellschaftlichen Durchschnittslohn entsprechend hinauf. Damit der zu verausgabende Gesamtlohn nicht überschritten wird, muß man dafür den Lohn anderer und jedenfalls der überfüllten Branchen herabsetzen. Nun strömen die Arbeiter aus den verschiedensten Gewerben den höher gelohnten Branchen zu. In den einen wird sich jetzt vielleicht eine Überfüllung, in den andern immer noch eine gewisse Leere zeigen. Nun muß der Lohn abermals hinauf- und herabgesetzt werden, aber nicht bloß hier, sondern in allen Branchen, aus denen zu viele Arbeiter abströmten oder noch überzählige vorhanden sind. Und das nähme kein Ende, zumal da die allgemeine Wanderfreiheit (Besitzlosigkeit) und andere Motive zum Wechsel der Beschäftigung und zur Verschärfung des Lohnkampfes veranlassen würden. Die Gesellschaft würde fortwährenden Erschütterungen und häufig bis zum letzten Ende ausgesetzt sein. Den Arbeitern würde die Liebe und Freude an ihrer Arbeit fortwährend verdorben. Solche, die wirklich Freude an ihrem Berufe hätten, sähen ihr Lohnquantum beständig gefährdet. Der sozialistische Arbeitsmarkt hätte in gewisser Hinsicht Ähnlichkeit mit der modernen Börse. Aber hier handelt es sich unmittelbar doch nur um Waren, dort um den lebendigen Arbeiter. So plausibel dieses Ausgleichssystem erscheinen mag, der Sozialismus kann sich nicht darauf einlassen, wenn er nicht von vornherein seine Existenz aufs Spiel setzen will. Von dem Prinzip der Leistungsfähigkeit wäre hier ebenfalls wenig zu bemerken.

Dieses Lohnsystem hat immer noch etwas Antikommunistisches an sich. Andere Sozialisten wie Bebel scheuen nicht die vollen kommunistischen Konsequenzen. Danach darf an dem Prinzip des gleichen Lohnes für alle Arbeitsarten nicht gerüttelt werden, auch wenn das zu Zwangsmaßregeln führt. Wie Kautsky, so hofft auch Bebel einen Ausgleich in der Arbeitswahl von den technischen Verbesserungen und der moralischen Macht der öffentlichen Meinung bezw. dem Gemeinsinn und dem Ehrgeiz. Das letzte Mittel, auf das sich Bebel besinnt, ist die zwangsweise Abwechslung in der Arbeit. „Sollten sich die nötigen Kräfte freiwillig nicht finden, so tritt für jeden die Verpflichtung ein, sobald die Reihe an ihn kommt, sein Maß Arbeit zu leisten. Da giebt's keine falsche Scham und keine widersinnige Verachtung nützlicher Arbeit.“ [1] Dem müßte jedenfalls auch in Bezug auf die leichtern und die höher geschätzten

[1] Bebel a. a. O. S. 367.

Arbeiten eine Abwechslungsmöglichkeit entsprechen. Bebel begründet dieses Verfahren mit der Fähigkeit des Menschen zu verschiedenartiger Thätigkeit, mit der stets leichtern Erlernbarkeit derselben, mit der großen Bildungsmöglichkeit im sozialistischen Staate und schließlich mit dem Bedürfnis nach Abwechslung.

Allein das Prinzip, das Bebel hier aufstellt, durchzuführen, ist nicht nur höchst unzweckmäßig, sondern auch unmöglich. Jedenfalls kommt die Gesellschaft schlecht weg, wenn heute dieser, in der nächsten Woche jener im Verwaltungsrat sitzt, wenn einer so viele Beschäftigungen übernehmen muß, als das Jahr Monate oder gar Wochen hat. Die künftigen Sozialisten werden wahrscheinlich auch nicht alle Genies wie Michel Angelo, Leonardo da Vinci u. a. sein. Von Natur hat allerdings fast jeder die Anlage für verschiedene, ja im Keime für fast alle Berufsarbeiten. Viele Berufe verlangen aber, wenn etwas geleistet werden soll, den ganzen Mann. Dazu gehören nicht bloß wissenschaftliche und künstlerische, sondern sogar viele mühevolle landwirtschaftliche Arbeiten (Gärtnerei, Weinbau 2c.). Die Maschinenbetriebe fordern geschulte Kräfte; hier umzutauschen, hat wenig Zweck. Selbst Kautsky, nach dessen Ansicht der Sozialismus danach trachten wird, „die Berufe überhaupt aus der Welt zu schaffen", muß zugestehen: „Das Maschinenwesen ist nicht so entwickelt, daß es nicht auch im sozialistischen Staate Beschäftigungen geben würde, die man nicht dilettantisch betreiben, sondern zu seinem Berufe machen müßte, sollte etwas darin geleistet werden." [1] Soweit bei solcher Umgrenzung das Bedürfnis nach Abwechslung vorhanden ist, kann ihm bei der heutigen Ordnung ebensogut Rechnung getragen werden.

Durch eine andere Frage, die damit zusammenhängt, wird der Wirrwarr noch vermehrt: Kann jeder arbeiten, wann, wie lange und an welchem Orte er will? Bebel beantwortet sie mehr zu Gunsten [2], Kautsky mehr zu Ungunsten der individuellen Freiheit [3]. Wie aber steht es näherhin mit dem Ort der Arbeit? Die privatwirtschaftlichen Zustände bewirken ein gewisses Beharren besonders der ländlichen Bevölkerung an Ort und Stelle. Die volle Verwirklichung des Prinzips der Gleichberechtigung öffnet dem Sozialisten die Welt, macht ihn aber auch heimatlos. Wie für die unangenehmen Arbeiten, müßte auch für die weniger beliebten Gegenden und Orte der Lohn höher gehalten werden. Da der Bedarf ein genaues Arbeitsprogramm vorschreibt, müssen auch alle Reise- und Wanderpläne vorgesehen werden.

---

[1] „Jahrbuch" S. 93. [2] Vgl. Bebel a. a. O. S. 363.
[3] Vgl. „Das Erfurter Programm" S. 167.

Nach alledem hat die vielgerühmte Statistik Aufgaben zu bewältigen, von denen selbst ein geschäftsgewandter Bourgeois keine Ahnung hat.

c) Verbesserung der Technik und Verkürzung der Arbeitszeit.

Wo die Thätigkeit der Statistik am Ende ist, da fangen die Räder der Maschine sich zu drehen an. Neben der Statistik ist die Maschine das Mittel, wodurch der Sozialismus das irdische Glück endgültig herbeiführt. Wo und sobald sich im Volksstaat ein Hindernis zeigt, wird eine Maschine erfunden, die es radikal beseitigt. Hatten die Bourgeois am Ende des vorigen Jahrhunderts wegen ihrer großartigen Ideen der Vernunft göttliche Ehren erwiesen, so kann bei der nächsten Revolution der Maschine ähnliches widerfahren. Ist ja doch die Maschine das Grundprinzip aller Kultur und Wissenschaft, aller Kunst und Philosophie. Mit der großen Sozialrevolution wird aber erst das eigentliche Zeitalter der Maschine, das goldene Zeitalter anbrechen. Alle unangenehmen und schweren Arbeiten werden verschwinden, die Arbeitszeit auf ein Minimum reduziert und Reichtümer und Genußmittel in Hülle und Fülle hergezaubert werden.

Nun ist aber auch im Sozialismus das erste, was zu einer neuen Maschine erforderlich ist, ihre Erfindung. Wie sehr im Volksstaat nicht nur die Erfindung, sondern auch die Einführung neuer Maschinen erschwert ist, wurde oben auseinandergesetzt. — „Die Technik hat ihre Grenzen.“ Sie wird ebensowenig alle unangenehmen Arbeiten aus der Welt schaffen — sie vermehrt sie zum großen Teil —, wie es ihr gelingen wird, die Arbeitszeit auf zwei bis drei Stunden zu beschränken. Wenn wirklich so viel erfunden würde, dann würde die fortwährend sich verändernde Technik der sozialistischen Gesellschaft eine ungeheure Arbeitslast auferlegen. Man denke nur an die vielen Neubauten und Neueinrichtungen, die unternommen werden sollen, an die große Zahl der übrigen nichtproduktiven Arbeiten (Verkehr, Dienstleistungen ꝛc.), schließlich daran, daß die Arbeitslust gering, das Streben nach Genußmitteln aber groß ist, so kann man sich in etwa vorstellen, was es mit der Verkürzung der Arbeitszeit auf sich hat.

Aber, sagt man, im Zukunftsstaat müssen alle arbeiten, und viele der heutigen Arbeiten werden überflüssig. Wo die sozialistischen Agitatoren „von der Verteilung des Eigentums reden, schrumpft unter ihrer Feder die Zahl der Besitzenden auf das allergeringste Maß zusammen (‚die obern Zehntausend‘). Da nun die Müßiggänger doch nur unter den Besitzenden zu suchen sind, so kann nach dieser Schilderung die Zahl der Nichtsthuer nur sehr gering sein. Wie stimmt es nun damit, daß

dieselben Agitatoren an andern Stellen die Zahl der heutigen Müßiggänger ins Ungeheure anwachsen lassen?“ [1] Der ausfallenden Arbeiten sind nicht so viele, und soweit sie ausfallen, werden sie reichlich aufgewogen durch die Zahl der notwendig aufzustellenden Beamten und Schreiber.

4. Die sozialistische Distribution.

Das Hauptproblem der Verteilung wurde schon oben erörtert. Um nicht zu verwirren, mußten die übrigen Aufgaben der Verteilung, die mit der Bedarfsbestimmung unmittelbar oder mittelbar zusammenhängen und ihre ohnehin bedeutenden Schwierigkeiten noch vermehren, hierher zurückgestellt werden. So ist es vor allem schwer, eine entsprechende Unterscheidung zwischen Produktions- und Konsumtionsmitteln zu treffen. Es läßt sich wohl sagen, was ausschließlich Produktionsmittel ist, aber es giebt keine Konsumtionsmittel, die nicht auch Produktionsmittel sein können. Da eine natürliche Grenze nicht vorhanden ist, muß die Abgrenzung nach Zweckmäßigkeitsgründen geschehen. Zieht man die Grenze zu eng, so nähert man sich dem strengen Zwangskommunismus. Läßt man aber den Privatbesitz von Konsumtionsmitteln in weiterm Umfang zu, so führt das zu unabsehbaren wirtschaftlichen Konsequenzen. Man könnte vielleicht verlangen, selbst Gegenstände, die vor allem Produktionsmittel sind, den Einzelnen zur Verfügung zu stellen. So könnte jemand oder mehrere zusammen ihre Mußestunden mit privater Maschinenarbeit ausfüllen wollen. Andern könnte an dem Besitze eines Hauses, eines Gartens, von Privatsammlungen, an Mitteln zu wissenschaftlichen, künstlerischen und kunstgewerblichen Arbeiten gelegen sein. Alle diese Besitzmittel würden aber die Einzelnen in die Möglichkeit versetzen, die andern „auszubeuten“ und der gesellschaftlichen Produktion ins Handwerk zu pfuschen [2]. Die Menschen sind in dieser Beziehung sehr findig. Gewährt man größere Besitzfreiheit, so kommt man mit den kommunistischen Grundsätzen in Konflikt; schränkt man die Besitzmöglichkeit ein, so kommt man zu unerträglichem Zwang für das Individuum, zu ungünstigen wirtschaftlichen Resultaten für die Gesellschaft.

Mit der Verschiebbarkeit der Grenzen ist noch ein anderer Mißstand verbunden. Wenn es nämlich einer Majorität einfiele, eine Beschränkung eintreten zu lassen, sei es aus sachlichen oder persönlichen Gründen, so wären die bisherigen Eigentümer plötzlich expropriiert. Die Entschädigung würde von derselben Majorität und wahrscheinlich nicht zu hoch bemessen

[1] Cathrein, Der Sozialismus S. 148.
[2] A. a. O. S. 114 f.; Haushofer a. a. O. S. 122 f.

werden. Unzufriedenheit darüber und Verstimmung wegen des Verlustes des liebgewordenen Besitztums wären die Folge bei der Minorität.

Die Preisbestimmung ist viel schwieriger als die Feststellung der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit, weil dort nicht nur dieses Zeitquantum, sondern auch die Verschiedenartigkeit der Arbeiten und die Mannigfaltigkeit der Stoffqualität mitzurechnen sind. Aus der Löhnung läßt sich deshalb kein Schluß ziehen für die Preise. Die Arbeiten in einer Branche sind schon verschieden zu bewerten, besonders wo es auf Geschick oder Sorgfalt ankommt; noch größere Wertdifferenzen zeigen die Arbeiten verschiedener Gewerbe. Die Wertberechnung verschieden qualifizierter Arbeit, der der Sozialismus durch die gleiche Entlohnung auswich, hier fordert sie in ihrer ganzen Kompliziertheit eine korrekte Lösung. Dazu kommt noch die genaue Abschätzung des Werts der Stoffqualität. In manchen Fällen, z. B. bei Vergebung von Wohnungen, seltener Gegenstände, könnte man vielleicht die Konkurrenz walten lassen. Aber die meisten Produkte, insbesondere die beliebig vermehrbaren, müßten für das ganze Gebiet des Volksstaates genau und einheitlich taxiert werden. Willkür und Fehler, die bei der Taxation vorkommen, können die ganze Gesellschaft beunruhigen.

Um Fehler in der Distribution zu vermeiden, müßte die Zentralleitung fortwährend über den Vorrat und Bedarf an den Zwischen- und Unterstationen unterrichtet werden. Den Verderb und Mangel an Waren möglichst zu vermeiden, wird nur durch den selbstinteressierten Warenbesitzer möglich sein.

Für Ansetzung der Lohnhöhe und der vielgestaltigen und unübersehbaren gesellschaftlichen Aufwendungen wäre eine genaue Berechnung des Gesamtbudgets ebenso schwierig als notwendig.

5. Unzweckmäßigkeit der sozialistischen Zwangsgemeinschaft.

Nach alledem wird Hauptprodukt und Fundament der sozialistischen Wirtschaftsordnung Papier und Tinte sein. Ganze Ströme von Tinte und ganze Berge von Papier sind notwendig. Und dennoch werden unbekannte und unberechenbare Größen übrigbleiben, Größen, auf die es gerade ankommt; denn auch der Zukunftsstaat soll doch zunächst für Menschen und nicht für Maschinen existieren. Die psychologischen Thatsachen und Konflikte lassen sich nicht statistisch auf Durchschnitte zurückführen und nicht durch Maschinen abwiegen oder beseitigen. Das menschliche Sehnen kann nicht mathematisch berechnet und durch die Erzeugnisse aller Maschinen nicht befriedigt werden. Mit so äußern Mitteln das Glück des Menschen, den Himmel auf Erden begründen wollen, ist eine

von der ganzen geschichtlichen Erfahrung verurteilte Thorheit. „Ich erachte es für eine materialistische Übertreibung," sagt Herkner, „wenn der Kommunismus annimmt, die Menschheit werde dem Ideale wirtschaftlicher Vollkommenheit alles zum Opfer bringen. Die wirtschaftliche Verfassung wird immer unterthan bleiben den obersten Interessen der Menschen, und diese sind, sobald der notwendige Lebensunterhalt gedeckt ist, durchaus nicht mehr ökonomischer Art."[1] Der Sozialismus „begeht den fast wahnwitzigen Fehler, das Glücksproblem lediglich als wirtschaftliche Verteilungsfrage aufzufassen, während jede Minute Familienglück, jede Stunde frommer Andacht, jede Sekunde schöpferischen Denkens, jeder Abend Geselligkeit, jedes Wort heitern Verkehrs, jedes Streben nach Liebe, Freundschaft und Achtung der Mitmenschen, jede Stunde des Behagens der Wiedergenesung, jeder Trost beim Sterben auf das Gegenteil hinweist"[2].

Die Privateigentumsordnung durch den schablonenhaften Sozialismus ersetzen wollen, ist unzweckmäßig und für die Dauer unmöglich — unzweckmäßig; denn an die Stelle des „Mehrwerts" der heutigen Eigentümer müßte ein erhöhter Abzug für die schreibenden, organisierenden und kontrollierenden Beamten treten. Der ganze Wirtschaftsbetrieb wäre schlaff und matt, die innere Triebfeder kann durch alle äußern Zwangsmittel nicht ersetzt werden. Der Eigentümer lebt in der Gegenwart und Zukunft, die Statistik des sozialistischen Vielschreibers in der Vergangenheit[3]. Dieser beachtet nur die großen Zahlen, jener ist ein Kleinigkeitskrämer. Der Sozialismus ist deshalb schon und noch mehr, weil er zu sehr der Freiheit der Bedarfs- und Arbeitsbestimmung widerspricht, für die Dauer unmöglich. Lieber nehmen die Menschen die kapitalistische Überproduktion in Kauf als einen solchen Freiheitsraub.

Der moderne Sozialismus hat von der Kritik seiner kommunistischen Vorgänger manches gelernt. Aber trotz aller Klauseln wurde kein einziger der frühern Einwände gegen den Kommunismus beseitigt, trotz aller Klauseln bleibt von den großen Schlagworten „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit" nichts übrig als eine kleinliche Zwangsgleichheit, und daran wird der Sozialismus wie jedes kommunistische System früher oder später scheitern.

C. Friede und Sozialismus.

Wir haben gesehen, die sozialistische Ordnung läßt sich nicht durchführen, ohne die Gerechtigkeit und die Freiheit aufs schroffste zu verletzen.

[1] A. a. O. S. 317. [2] Schäffle a. a. O. S. 42.

[3] Es gilt da, was Engels bei einer andern Gelegenheit bemerkt: „Die Statistik ist hier notwendiges Hilfsmittel, und sie hinkt immer nach" (Einleitung zu den „Klassenkämpfen" S. 3).

Unzufriedenheit mit dieser „Ordnung“ und Streit der „Ordner“ und Geordneten untereinander wäre die Folge. Jede dauernde Ordnung muß mit dem Frieden vermählt sein. „Das Heil der Gesellschaft besteht in der Ordnung und dem Frieden, welcher nach Augustinus die Ruhe der Ordnung ist.“[1] Das erste Erfordernis jeder Gesellschaftsordnung ist der Friede[2]. Darum tadelt Aristoteles den Phaleas von Chalcedon, der es unterließ, zu den Umgestaltungen, die er vorschlug, auch die Mittel anzugeben, durch die in seinem Staate der Friede und die Eintracht erhalten werden könnte[3].

Nun ist nach Thomas Privatbesitz eher geeignet, den Frieden zu erhalten, als Gemeinbesitz. Aber, wenden die Sozialisten ein, dreht sich nicht der meiste Streit um das Eigentum? Man schlage nur die Gesetzbücher nach und beachte die Statistik der Gerichte. Das leugnet Thomas gar nicht (frequentius iurgia oriuntur)[4]. Aber die Sozialisten vergessen bei diesem Einwand, wie schon gesagt, daß auch im Volksstaat an dem Grundverhältnis des Menschen sowohl zur äußern Güterwelt als zu den Mitmenschen nichts geändert wird. Oder wird der Zukunftsbürger nicht mehr nach Besitz und vielleicht nach fremdem Besitz streben? Warum sollen keine Verletzungen der Gerechtigkeit von seiten Einzelner und der Gesellschaft vorkommen? Wird der Meinungsstreit geringer sein, weil die Aufgaben verwickelter und schwieriger sind? Das vom Gesetz Platos Gesagte gilt auch vom modernen Sozialismus. „Oberflächlich erscheint es gut. Aus zwei Gründen scheint es sich zu empfehlen: 1. Wegen zu erhoffender segensreicher Folgen eines solchen Gesetzes für die Zukunft. Die Kunde, unter den Bürgern solle alles gemeinsam sein, vernimmt man mit Freude in der Erwartung einer wunderbaren Freundschaft aller zu allen. 2. Wegen der Übel, von denen man annimmt, sie würden durch dieses Gesetz beseitigt werden. Man führt Klage über die Übel, die in den heutigen Staaten vorkommen, wie die gegenseitigen Täuschungen bei Verträgen, die Urteile über falsche Eide, die Kriechereien der Armen gegenüber den Reichen, als ob das alles daher käme, daß der Güterbesitz kein gemeinschaftlicher ist. Wenn aber jemand genauer zusieht, so wird er erkennen, daß diese Dinge nicht deshalb vorkommen, weil kein Gemeineigentum besteht, sondern wegen der menschlichen Bosheit. Denn wir sehen, daß die, welche etwas in Gemeinschaft besitzen, viel mehr in Streit liegen als die, deren Besitz gesondert ist. Aber da es nur wenige

[1] I, 103, 2 ob. 3. [2] Cf. de reg. princ. I, c. 5 et 15.

[3] Cf. 2 pol. 8 d—f.

[4] Cf. 1. 2. 75, 4 c: Avaritia praeparat materiam litigio, quod plerumque est de divitiis congregatis.

giebt, die gemeinsamen Besitz haben, im Verhältnis zu den Privateigentümern, kommen weniger Streitfälle bezüglich des Gemeinbesitzes vor. Würde aber allgemein Gemeinbesitz bestehen, dann wären der Streitigkeiten viel mehr."[1] „Die Folge einer solchen Anordnung würde nicht die Einheit des Staates sein, wie Sokrates wollte (die „Solidarität" der Sozialisten), sondern die Zwietracht."[2] „Wir sehen, daß solche, die bestimmte Güter gemeinschaftlich besitzen, oft Streitigkeiten miteinander haben, wie bekanntlich solche, die eine gemeinschaftliche Reise machen. Häufig streiten sie miteinander über die Ausgaben für Speise und Trank bei der Abrechnung. Wegen einer Kleinigkeit geraten sie manchmal hintereinander und beleidigen sich gegenseitig in Wort und That. Bestände unter allen Bürgern Gemeinbesitz, so würde es unter ihnen sicherlich sehr viele Streitigkeiten geben."[3] „Gemeinbesitz pflegt die Ursache von Streit zu sein; die nichts gemeinsam besitzen, wie die Spanier und Perser, scheinen wenig zu streiten, dagegen die, unter denen Gemeinbesitz besteht. Deshalb kommen auch unter Brüdern Zwistigkeiten vor."[4] Wenn Freunde und Brüder bei Gemeinbesitz so leicht in Streit geraten, um wie viel mehr die einzelnen Gruppen im freien Volksstaat, die einander größtenteils fremd gegenüberstehen?

Ja, werden die Sozialisten entgegnen, der Sozialismus ist ebensowenig mit der Gütergemeinschaft weniger Personen wie mit dem Kommunismus Platos zu vergleichen. Jene befinden sich mitten in der Ordnung des Privateigentums und können sich deshalb von den egoistischen Gefühlen und Schrullen nicht frei machen, welche diese Ordnung mit sich bringt. Gegenüber dem Kommunismus Platos läßt der Sozialismus gerade an jenen Gütern Privateigentum zu, über die dort am meisten Streit entstehen würde, nämlich an den Konsumtivgegenständen. Das scheint verblüffend einfach. In Wahrheit steht die Sache für den modernen Sozialismus eher noch ungünstiger. An der Spitze des Staates von Plato sollten Männer stehen, die einen ungemein langen Bildungsgang durchgemacht hatten. Dagegen liegt in der Lossagung des Sozialismus von aller Autorität und der vollständigen Gleichberechtigung aller der Anlaß zu endlosen Streitereien. Oder glaubt man denn, mit den gleichgültig wie herbeigeführten Majoritäten sei aller Streit erledigt und alle Schwierigkeiten im einzelnen beseitigt?

---

[1] 2 pol. 4 d. [2] Ibid. b.

[3] Ibid.; vgl.: „Man sollte also mit dieser Gründerei (von Genossenschaften) aufhören, zumal dadurch teilweise sehr starke Differenzen und heftige Auseinandersetzungen unter den Genossen verursacht worden sind" (Berliner Parteitag, Protokoll S. 238). [4] Cg. III, c. 132.

Viele nehmen nur gezwungen am sozialistischen Glücke teil. Tausende von Eigentümern und ihre Nachkommen werden der neuen Gesellschaft nicht genug Dank wissen für die Befreiung von der Last des Eigentums. Die Begeisterung der frühern Genossen aber wird in helle Flammen aufschlagen, wenn sie jetzt vernehmen, daß wie alles, so auch der Sozialismus Zeit brauche, zuerst müsse der kapitalistische Schutt weggeräumt werden ꝛc.

Dazu kommt, daß der Sozialismus die Ungerechtigkeit, mit der er begonnen, verewigen will durch seine gleiche Lohntaxe. Verletzte Gerechtigkeit ist aber gefährlicher als unbefriedigter Hunger. Die andern Grundsätze der Entlohnung dagegen bringen eine Unsumme von Schwierigkeiten und von Möglichkeiten der Benachteiligung mit sich. „Im kommunistischen Staate des Sokrates werden gegenseitige Anklagen, Täuschungen und andere Übel sich finden, die Sokrates dem heutigen Staate vorwirft. Die Bürger werden miteinander streiten, daß sie nicht die gleiche Arbeit leisten und nicht den entsprechenden Ertrag erhalten, und über vieles andere, wenn auch Sokrates glaubte, diese Übel hätten in einem kommunistischen Staate keinen Platz.“[1] Auch der Sozialismus wird die Erfahrung machen: „Nicht lange kann sich halten, was den Wünschen vieler zuwiderläuft. Die Furcht ist ein schwaches Fundament.“[2]

Man denke ferner an die Vergebung der Ehrenstellen und Arbeiten (bei voller Gleichberechtigung der Individuen und unbeschränkter Vollmacht der Gesamtheit), an die Bedarfsbestimmung u. s. w. Nicht viel besser als mit den mehr individuellen steht es mit den allgemein gesellschaftlichen Angelegenheiten. Fortwährend werden nach den verschiedenen Beziehungen große Fragen zu entscheiden sein, die meisten verbunden mit tausenderlei Nebenfragen — Nebenumständen für die große Gesellschaft, von höchstem Interesse für die einzelnen Individuen und Gruppen. Wird es da gelingen, Parteiung und Unzufriedenheit, persönliche und lokale Interessenpolitik fernzuhalten? Wird eine starke Minorität sich den Beschlüssen der Majorität einfach fügen? Wird nicht bei der einschneidenden Bedeutung aller Fragen ein Meinungskampf toben, der die ganze Gesellschaft zerklüftet und verwirrt?

„Wenn jeder sich mit seinem Eigentum beschäftigt, nicht aber mit dem eines andern, entstehen keine Streitigkeiten unter den Menschen. Sie pflegen vorzukommen, wenn viele eine Sache zu verwalten haben, wo jeder über das, was geschehen soll, anderer Meinung ist.“[3] „Man muß nicht nur die Zahl der Übel berücksichtigen, die sich bei den Kom-

[1] 2 pol. 5 c. [2] De reg. princ. I, c. 10. [3] 2 pol. 4 c.

munisten nicht vorfänden, sondern auch die Zahl der Güter, die ihnen abgingen. Einige Übel muß der Gesetzgeber in Kauf nehmen, um nicht größere Güter zu verlieren. So viele Güter werden durch das Gesetz Platos ausgeschlossen, daß eine solche Gesellschaftsordnung unmöglich erscheint." [1]

III.

Gründe für das Erbrecht.

Ähnliche Gründe wie für das Eigentum sprechen auch für eine fast allgemein mit dem Eigentum verbundene Institution, das Erbrecht; es garantiert den wirtschaftlichen Fortschritt und die Stetigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung. „Zwei Umstände veranlassen den Menschen am meisten, für andere angelegentlich zu sorgen und dieselben am meisten zu lieben. Der eine Umstand ist der eigene und ausschließliche Besitz. Darum sind die Menschen, wie oben gezeigt wurde, um die eigenen Angelegenheiten mehr besorgt als um die gemeinsamen. Der andere Umstand ist die besondere Liebe, welche man zu jemand hat, eine Liebe, die sich mehr gegen einen zeigt, den man in besonderer Weise liebt, als gegen einen, den man zugleich mit vielen andern liebt." [2] Damit ist ein Grundirrtum des Sozialismus zurückgewiesen. Während Thomas von dem konkreten Menschen ausgeht und an die natürlichen gesellschaftlichen Verhältnisse anknüpft, nimmt der Sozialismus den Menschen als abstraktes Klassenwesen bezw. als Genossen des großen Staates und sucht ihn mit diesem schematisch-mechanisch zu verbinden. Der Erfolg der individuellen Thätigkeit wird dadurch sozusagen vollständig zerstäubt, damit aber das Pflichtbewußtsein und der Eifer. Eine ernstliche Selbstverwaltung läßt die notwendig straffe Zentralisation und das Prinzip der Gleichberechtigung nicht recht aufkommen, die erste und wichtigste Institution, die Familie, soll einem rationalistischen Ökonomismus zum Opfer fallen. Jedenfalls hat das Erbrecht und sein Ansporn zum Arbeiten und Haushalten sehr geringe Bedeutung. Man wird weder auf das persönliche noch auf das gesellschaftliche Eigentum jene Genauigkeit und Sparsamkeit, jenen Fleiß und Eifer verwenden, wie dies in der privatrechtlichen Ordnung geschieht [3].

---

[1] Ibid. 4 d. [2] 2 pol. 3.

[3] Cf. 1. 2. 105, 2 ad 2: Lex non statuit, quod mulieres succederent in bonis paternis, nisi ex defectu filiorum masculorum. Tunc autem necessarium erat, ut successio mulieribus concederetur in consolationem patris, cui grave fuisset, si eius haereditas omnino ad extraneos transiret.

Das Erbrecht ist ähnlich wie das Eigentum eine unmittelbare Schlußfolgerung aus dem Naturrecht. „Unter der Sorge für die Nachkommenschaft nach der ersten Intention der Natur versteht man die Erzeugung, Ernährung und Erziehung bis zur Mündigkeit. Die weitere Sorge aber, die Hinterlassung einer Erbschaft und anderer Güter betreffend, scheint zur zweiten Intention des Naturrechts zu gehören." [1] „Es gehört zum Naturrecht, daß die Eltern für die Kinder erwerben und die Kinder die Erben der Eltern sind." [2] „Der Besitz ist zur Führung des natürlichen Lebens bestimmt; da das natürliche Leben, das im Vater nicht ewig erhalten werden kann, durch eine Art Nachfolge mit Rücksicht auf die Artähnlichkeit im Sohne erhalten wird, so ist es naturgemäß, daß der väterliche Besitz auf den Sohn übergeht." [3] „Die Eltern lieben die Kinder, weil sie gleichsam ein Teil ihres eigenen Lebens (aliquid eorum) sind." [4] „Wer Vater ist, will den Nutzen der Kinder." [5] „Der Grund allein, daß jemand von einem andern das Leben hat, giebt ihm ein Recht auf das väterliche Erbe." [6] Sind keine Kinder als Erben da, dann kommen die übrigen Verwandten [7]. Doch hat der Erblasser in allen Fällen ein wenigstens teilweise freies Verfügungsrecht [8].

Durch die Institution des Erbrechts kommt in die Gesellschaft eine gewisse Kontinuität und Stabilität. „Wenn der, dem restituiert werden muß, gestorben ist, so muß seinem Erben restituiert werden, da dieser mit jenem als eine Person gerechnet wird." [9] „Die Erbgüter sind stabiler Besitz." [10] Die Arbeit ist mehr das umgestaltende, Geschichte machende, das Eigentum und das Erbrecht mehr das konservative, historische Element in der Gesellschaft. Beide stehen in engster Wechselbeziehung. Das Erbrecht fördert die Arbeit, und die Arbeit muß die Möglichkeit geben, etwas zu vererben.

Im Gewande des Sittenrichters erhebt der Sozialismus gegen das Erbrecht die bittersten Vorwürfe [11]. Auch Thomas ist es nicht unbekannt, daß wegen der Erbschaft mancher Streit entsteht. Über den Mißständen, die sich erheblich reduzieren lassen, übersieht man vollständig das Kulturfördernde des Erbrechts. Es fehlt am Verständnis für historisch-organische, d. h. naturgemäße Entwicklung.

---

[1] 4 sent. 33, 2, 2, 1 ad 1; cf. 42, 2, 2 ob. 3.

[2] 4 sent. 33, 2, 2, 1 c; cf. 2. 2. 101, 2 ad 2. [3] Cg. III, c. 123. [4] 8 eth. 12 e.

[5] In Matth. 6, 9. [6] 3 sent. 10, 2, 1, 1 ad 2; in Ioan. 10, 12.

[7] Cf. 4 sent. 42, 2, 1 ad 7: Propinquus iure propinquitatis debet succedere; cf. ad 4; 2. 2. 63, 1 c. [8] Cf. 3 sent. 10, 2, 1, 1 c et ad 1.

[9] 2. 2. 62, 5 ad 3. [10] In Eph. 1, 19; cf. in Ps. 36, 18.

[11] Vgl. Bebel a. a. O. S. 418 f.

IV.

Einige besondere Schwierigkeiten bei Verwirklichung des modernen Sozialismus.

Die Gründe, welche Thomas für die Unmöglichkeit des Kommunismus anführt, werden noch verstärkt durch die Berücksichtigung einiger spezifischer Schwierigkeiten, die sich dem modernen Sozialismus in den Weg stellen. Wenngleich dieselben im Vorausgehenden schon mehrfach angedeutet wurden, so verdienen sie doch wegen ihrer Wichtigkeit, eigens herausgestellt zu werden. Als solche Schwierigkeiten kommen in Betracht:

1. der Übergang zum sozialistischen Wirtschaftssystem,
2. das Postulat der Internationalität,
3. das Prinzip des Materialismus und der Autoritätslosigkeit.

1. Wenn das Inganghalten des sozialistischen Wirtschaftsbetriebs an sich bereits unübersehbare Schwierigkeiten bietet, so gebührt hierin der Übergangsperiode entschieden der Vorrang. Nach Marx scheint der Übergang zum Sozialismus ziemlich einfach. Wenn die wenigen Kapitalmagnaten die ganze Bevölkerung expropriiert haben, wird ihre Herrschaft vollständig unerträglich, die kapitalistische Hülle wird gesprengt, die Expropriateurs werden expropriiert. Es folgt eine kürzer oder länger dauernde Diktatur des Proletariats, bis alle die Räder und Rädchen im Gange sind, und dann geht die ganze Wirtschaftsmaschine automatisch weiter.

Bebel, Stern und die andern sozialistischen Schriftsteller, welche die Vorzüglichkeit des Zukunftsstaates so trefflich zu schildern wußten, kümmerten sich um den Weg dahin fast gar nicht. Das wird sich nach ihnen alles schon von selbst geben. Was man den Gegnern nicht zugestand, das wird man nachgerade Bernstein einräumen müssen. Seine hierher gehörige Kritik ist uns schon bekannt, sie braucht nur noch näher ergänzt zu werden. Nach der Statistik „ist in den 13 Jahren zwischen der Gewerbezählung von 1882 und der von 1895 die Zahl der selbständigen Geschäftsleiter in der Industrie von rund 1 861 000 auf 1 774 000, d. h. um 87 000 gefallen, d. h. um noch nicht fünf Prozent. Nehmen wir für die nächsten 13 Jahre selbst eine verdoppelte Proportion des Rückgangs an, und so steigend von Epoche zu Epoche, so würden wir im Jahre 1908 noch mit 1 600 000, im Jahre 1921 mit 1 280 000 selbständigen Geschäftsleitern resp. Betrieben zu rechnen haben". 1882 wurden zusammen 40 000 Groß- und Mittelbetriebe gezählt. Wenn diese sich auch bis 1921 um 4000 verringern würden, so steigen dafür von den 600 000 verschwindenden Kleinbetrieben mindestens 24 000 in die Zahl der Mittel- und

Großbetriebe auf. „Die handwerksmäßigen Betriebe ganz ausgenommen . . ., hätte im Jahre 1921 in der Industrie allein die ‚Gesellschaft' in Deutschland mit gegen 60 000 Groß- und Mittelbetrieben zu thun."

„Weiß man, was das heißt? Die Zahl ist sehr leicht niedergeschrieben und noch leichter ausgesprochen. Aber man versuche es einmal ernsthaft, sich ihre sozialpolitische Bedeutung vorzustellen, sich klar zu machen, was dazu gehört, die Leitung von sechzigtausend Betrieben unter die direkte Kontrolle der ‚Gesellschaft' zu nehmen. Diese Zahl allein, zu der aber noch die mindestens ebenso große, wenn nicht sehr viel größere der Mittel- und Großbetriebe in der Landwirtschaft kommt, läßt erkennen, auf wie lange hinaus es nicht viel mehr als eine Abstraktion sein kann, zu sagen, die ‚Gesellschaft' produziert. Selbst wenn die Gesellschaft nur mit den Groß- und Mittelbetrieben zu thun hätte, setzte die direkt für sie geleitete Produktion eine Verwaltungsmaschine voraus, von deren Umfang und Ausbildung selbst die heutige Post- und Eisenbahnverwaltungen nur eine schwache Vorstellung geben, und die man am allerwenigsten in einer bewegten Zeit aus dem Boden stampfen kann. Eine Übertragung, bei der aber mit der Verantwortung auch Rechte übertragen werden müssen, ist unumgänglich, ob es sich nun um private Produzentengruppen oder öffentliche Körper handelt." [1]

Dem privaten Wirtschaftssystem steht eine lange und reiche Erfahrung zur Seite, der Kommunismus muß sich zunächst aufs Probieren verlegen. Ist das an sich schon auf wirtschaftlichem Gebiete eine ganz heikle Sache, so noch mehr bei Lösung so gewaltiger Aufgaben, in einer Zeit, in der das Prinzip des Privateigentums und des Kommunismus in Theorie und Praxis im heftigsten Kampfe liegen. Der eher gangbare evolutionäre Weg, d. h. die allmähliche Eroberung der wirtschaftlichen Macht durch wirtschaftliche Mittel (Genossenschaftswesen) kann wohl zu einer Überspannung des Genossenschaftsgedankens, nicht aber zum zentralistischen Sozialismus führen. Die politische Revolution aber führt, ob blutig oder unblutig, zu unabsehbaren Konsequenzen und Konflikten, die dem Wesen der politischen Revolution entsprechend rasche Lösung heischen. Auf welchen Gebieten soll einstweilen Privateigentum bestehen bleiben? Soll die Abtretung des Eigentums durch Gewalt und Chikane erzwungen werden? Soll eine angemessene oder willkürliche Entschädigung eintreten, und worin soll diese bestehen? In welchem Verhältnis übernimmt der Staat, der Kreis, die Gemeinde die vielgestaltigen Schulden und Forderungen? Wie soll der öffentliche Betrieb organisiert werden

[1] „Neue Zeit" XV², 139 f.

und wie sollen die verschiedenen nebeneinander bestehenden Betriebsweisen in Rücksicht auf Produktion und Distribution in das dem Ganzen entsprechende Verhältnis gesetzt werden? Frage drängt auf Frage, die Lösung einer Frage ruft eine Reihe anderer hervor. Will man sich der ohne Zweifel bedeutenden Erfahrungen der bisherigen Eigentümer und Beamten versichern, so wird man große Rücksichten üben müssen. Die Arbeiter der verschiedenen Betriebe werden höhere Löhne fordern, werden aus- und einwandern wollen. Sobald man den Privaten, Genossenschaften, Gemeinden, Provinzen noch einige Selbständigkeit läßt, werden auch diese und nicht die Gesamtheit die Arbeit entlohnen, es werden sich in diesem Fall für das Ganze äußerst komplizierte Verhältnisse und zwischen den einzelnen Gebieten große Verschiedenheiten und Interessenkonflikte ergeben. Das sind keine juristischen Spitzfindigkeiten, sondern ungemein weitgehende Fragen, und die Lösung auf politischem Wege drängt, wie gesagt, zu raschen Entschlüssen.

2. An den Staatsgrenzen hört aber der wirtschaftliche Verkehr nicht auf. Ein geschlossener Handelsstaat ist heute undenkbar. Die modernen Staaten, in denen der Sozialismus zunächst verwirklicht werden soll, sind vollständig in die Weltwirtschaft verflochten. Die in Betracht kommenden ungeheuern Summen könnten wohl durch veränderte Wirtschaftsweise bedeutend herabgemindert werden, sicher bliebe immer noch ein hoher Prozentsatz als Rest übrig. Wird nun die sozialistische Wirtschaftsorganisation in einem Staate durchgeführt, dann bleibt immer die Abhängigkeit vom Weltmarkt, damit die Konjunktur, die Konkurrenz, die Überproduktion, die Krisen — also alles das, was man doch von Grund aus beseitigen will. Die Konsequenz ist eine internationale Organisation. International! welche Ziffern und Verschiedenheiten spricht man mit diesem Worte aus! Die zahlreichen, über einen weiten, vielgestaltigen Raum verteilten Völker mit ihren religiösen, sprachlichen, moralischen, rechtlichen Verschiedenheiten, mit ihrer verschiedenen historischen Entwicklung, ihrem unterschiedlichen Besitz an Kulturmitteln, ihrer ungleichen wirtschaftlichen Kulturstufe sollen alle dem einen großen Staatenbund einverleibt werden. Es sollen, um Über- und Unterproduktion zu meiden, der ungeheure Bedarf, die Ein- und Auswanderung, die Größe des natürlichen Reichtums und der Produktion gebührend berücksichtigt werden. . . .

3. Das den modernen Sozialismus charakterisierende folgenreiche Prinzip des Materialismus und der Autoritätslosigkeit ist, wie es auf innere Widersprüche hinausführt, an sich nur eine Negation, die Negation einer höhern Macht, höherer Gesetze, eines höhern Zieles. Auf reine Negationen läßt sich aber kein positiver Aufbau stellen. Sowenig

mit der Kritik des heutigen Syſtems der Sozialismus ſchon notwendig gegeben iſt, ſo und noch weniger iſt mit der Leugnung einer höhern ſittlichen und rechtlichen Ordnung in die ſtaatlichen, geſellſchaftlichen und wirtſchaftlichen Verhältniſſe ein geordneter Zuſammenhang und ein feſter Zuſammenhalt gebracht.

Der Materialismus ſchließt prinzipiell jede innere Verpflichtung aus. Ideales Streben, worauf das menſchliche Herz angelegt iſt, und das ſich auch bei Anhängern des Materialismus finden kann und findet, z. B. als Eifer und Sorge für das Gemeinwohl, erſcheint vom materialiſtiſchen Standpunkt aus als Inkonſequenz. Auf materialiſtiſchem Boden fehlt den mehr idealen Tendenzen Nahrung, Licht und Luft. Die Grenzen für ihre Wirkſamkeit werden ſich deshalb recht verengern. Kommt dazu noch, wie gezeigt, ein ungünſtiges Verteilungsſyſtem, und werden gar die familiären Rückſichten beſeitigt (vgl. S. 52), dann bleibt nur Zwang übrig, Zwang in einer Ausdehnung, die geradezu ungeheuerlich erſcheint, wenn man bedenkt, daß, abgeſehen von allen andern Funktionen, auch die geſamte Wirtſchaftsorganiſation dem Gemeinweſen zufällt.

Wie ſtimmt dazu das Prinzip der Autoritätsloſigkeit? „Das iſt eben der große Vorzug," ſagt Bebel, „daß wir keine Autorität beſitzen. Wenn bei uns eine Autorität beſteht, dann iſt das die ſelbſterworbene Autorität der einzelnen Perſonen, das iſt die Autorität, die der Einzelne ſich ſelbſt erwirbt durch ſeine Thätigkeit, durch ſeine Fähigkeiten, durch ſeine Opferwilligkeit, durch die Hingabe für die Sache. Keine andere giebt es; eine künſtliche, eine gemachte Autorität kennen wir nicht. Und die Parteigenoſſen, die einen Mann vor ſich zu haben glauben, der ihre Intereſſen voll und ganz vertritt, übertragen ihnen ſelbſtverſtändlich die Vertrauensſtellungen, die ſie zu vergeben haben, und nur inſofern kommen dieſe in eine gewiſſe autoritative Stellung. Aber wie wenig dieſe autoritative Stellung von entſcheidender Bedeutung iſt, ſehen Sie auf jedem unſerer Parteitage." [1]

Die Sozialiſten übertragen gern einzelne Züge aus dem heutigen Parteileben (den Einfluß der Führer, die Disziplin der Maſſen, den Eifer mancher Genoſſen für die Partei) auf den ſozialiſtiſchen Staat in spe, was offenbar vollſtändig verfehlt iſt. Was haben denn die ſozialiſtiſchen Führer heute für praktiſche Aufgaben zu löſen? Kritik zu üben vor einer großen Menge Unzufriedener[2]. Was heißt da Autorität?

[1] Rede im Reichstag vom 3. Februar 1893 (die bekannte „Zukunftsſtaat"-Debatte).

[2] Man beachte unter dieſer Rückſicht die oft wiederkehrende Redewendung von den „bewährten" Grundſätzen, die „von Erfolg zu Erfolg" führten.

Anders, wenn es sich darum handelt, die großartigen Versprechungen selbst einzulösen. Das fordert bei den überaus großen Schwierigkeiten keine geringe Selbstzucht und nicht wenig Opfer. Da mindestens einem großen Teil der selbsteigene Antrieb dazu fehlen wird, werden die Führer großer Machtbefugnisse bedürfen [1]. Wenn nun „die selbsterworbene Autorität" schon heute „von wenig entscheidender Bedeutung" ist, wie erst im Zukunftsstaat? [2] Autorität ist hier die Majorität. Jedenfalls stützen sich da die Männer der Autorität auf ein sehr schwankendes und darum schwaches Fundament. Sie sollen hinwiederum den Angehörigen der Majorität, von denen ihre eigene Autorität vollständig abhängt, gebieten.

Heute, wo die sozialdemokratischen Verhandlungen und Beschlüsse mehr akademische Bedeutung haben, zeigen sich schon große Meinungsverschiedenheiten und Wechsel der Majoritäten, sobald man sich von der reinen Negation auf bestimmte konkrete Gebiete, wie z. B. die Agrarfrage, begiebt. So sprach sich eine Nürnberger Parteiversammlung über die Beschlüsse des Breslauer Parteitags unter anderm folgendermaßen aus: „Die Parteiversammlung spricht die Ansicht aus, daß die Klärung der Anschauungen über die so wichtige Agrarfrage in der Partei noch lange nicht weit genug gediehen sind, um eine einfache Ablehnung zu rechtfertigen. Und der Umstand, daß der jüngste Parteitag sich in ausgesprochensten Gegensatz zu der Entscheidung des vorjährigen gesetzt hat, und es nicht ausbleiben wird, daß ein kommender Parteitag voraussichtlich abermals eine andere Stellung einnehmen wird, kann nur dazu dienen, daß durch solch schroffe Widersprüche die Autorität der höchsten Partei-Instanz vermindert, dem Ansehen der Partei in weiten Bevölkerungskreisen Abbruch gethan wird und die Parteigenossen selbst verwirrt werden." [3]

---

[1] Vgl. Bebels Antikritik gegen Katzenstein in der „Neuen Zeit" XV [1], 330: „Kann sich denn Katzenstein keine Verbindung freier, normal entwickelter Menschen vorstellen, die das Vernünftige und Selbstverständliche thun, weil das allein ihr gesellschaftliches Leben ermöglicht, wobei sich Allgemein-Interesse und persönliches Interesse vollkommen decken?" Vorstellen wird sich Katzenstein das wohl auch können. Da er aber von ideologischem Denken etwas angesteckt ist, wird ihm eine solche phantastische Wiederspiegelung der Zukunft durchaus nicht genügen.

[2] Vgl.: „Es ist ja überhaupt Mode geworden, jeden Abgeordneten dafür, daß er gewählt ist, sofort ins sozialdemokratische Verbrecheralbum zu stecken" (Frankfurter Parteitag, Protokoll S. 130). „Die schlauen Berliner, die zwar immer die Autorität bei andern bekämpfen, selbst sie aber verlangen, wir sollen ihnen alles glauben, wir sollen alle ihre Sätze, weil sie sie aufstellen, für richtig anerkennen, sie sind für uns eben nichts weniger als Autoritäten" (Haller Parteitag, Protokoll S. 66 f.).

[3] „Vorwärts" vom 23. Oktober 1895, Nr. 248.

Auf die wunderliche Scheu der Sozialiſten vor dem Worte Staat[1] wurde ſchon hingewieſen. Vom heutigen Staat kannte man bisher offiziell nur die Polizeibeamten, die ſich im Zukunftsſtaat bezw. der Zukunftsgeſellſchaft in „Feſtordner“ verwandeln. Die „Geſellſchaft“, die alles thun und ordnen ſollte, war ein zuſammengeſetzter Widerſpruch, d. h. eine Vorſtellung, in der alle Vorteile eines extrem zentraliſtiſchen Sozialismus mit faſt allen Vorteilen des Anarchismus verbunden wurden. An dieſer Vorſtellung wurde dann der Gegenwartsſtaat gemeſſen. Bernſtein hat auch den ſo gearteten Begriff der „Geſellſchaft“ in das Antiquitätenkabinett modern-ſozialiſtiſcher Schlagworte verwieſen und den Staatsbegriff wieder auf den Thron gehoben (vgl. auch S. 53).

„Wer iſt nun ‚die Geſellſchaft‘? Es liegt auf der Hand, daß eine territoriale Abgrenzung der Verwaltungsgebiete eine unabweisbare Notwendigkeit iſt,“ mit Rückſicht ſowohl auf den Raum wie auf die Zahl.

Die großen Fortſchritte in der Technik ermöglichen wohl eine Überwindung der räumlichen Entfernungen. Aber „die Tendenz der Bodenbewirtſchaftung geht dahin, immer mehr Arbeit in den Boden zu ſtecken, die Betriebe immer mehr örtlich zu fixieren“. So leicht die Beförderung, „die Produktionsanſtalten und mit ihnen ein großer Prozentſatz der Bevölkerung bleiben im weſentlichen territorial gebunden. Daneben wächſt die Bevölkerung und verwickelt ſich mit der wachſenden Bevölkerung (infolge der gleichzeitig wachſenden Arbeitsteilung) das ganze Wirtſchaftsgetriebe. . . . Mit der Vervollkommnung der Technik nimmt dieſe Differenzierung noch zu. Damit wachſen aber auch die Aufgaben der Verwaltung, und dies um ſo mehr, je mehr Betriebszweige von ihr übernommen, in öffentliche Dienſte verwandelt werden“. „Zehn, hundert Menſchen können zur Not über alle ſie betreffenden Angelegenheiten gemeinſam beraten und beſchließen, bei tauſend iſt eine direkte Beratung aller Einzelheiten ſchon phyſiſch unmöglich, bei zehntauſend könnten immer nur die wichtigſten Punkte durch direkte Beratung geregelt werden. Aber es handelt ſich nicht um Zehntauſende, ſondern um Millionen von Menſchen.“

[1] Vgl. u. a. Liebknecht auf dem Parteitag zu Halle (Protokoll S. 167): „Die ſozialiſtiſch organiſierte Geſellſchaft iſt gar kein Staat mehr. Der ganze Staatsbegriff iſt ein reaktionärer Begriff.“ — Bebel im Reichstag (3. Februar 1893): „Hätte er (der Abgeordnete Bachem) dieſe Studien (in der ſozialiſtiſchen Litteratur) gemacht, ſo konnte er gar nicht die Frage nach dem ſozialdemokratiſchen ‚Zukunftsſtaat‘ ſtellen, und zwar aus dem ſehr einfachen Grunde, weil wir überhaupt keinen ſozialdemokratiſchen ‚Zukunftsſtaat‘ haben wollen.“ Noch kurz vor der Bernſteinſchen Kritik ſteht für Bebel das Verſchwinden des Staates feſt: „Sein Aufhören iſt ebenſo ſicher, als daß zweimal zwei vier iſt“ („Neue Zeit“ XV[1], 329; vgl. ebenda X[1], 87).

Unzählige kleine, völlig autonome Gemeinwesen, wie sie der Anarchismus will, sind bei den heutigen Verkehrsmöglichkeiten ganz undenkbar. „Diese sprechen durchaus für große Territorialgemeinschaften. Es läßt sich kein Grund absehen, warum in der Zukunft die großen, geschichtlich entstandenen Nationen aufhören sollen, administrative Einheiten zu bilden.“ [1]

„Man mag sich die Dezentralisation der Verwaltung noch so weit entwickelt vorstellen, immer wird ein großer Rest von gesellschaftlichen Aufgaben übrigbleiben, auf die der Begriff der Selbstthätigkeit der Gesellschaft nicht mehr paßt. . . . Sie wird ständige Ämter . . . haben müssen, ausgearbeitete Normen für die Grundsätze ihres Betriebs, und sofern nicht die sozialistische Gesellschaft den Dilettantismus zum leitenden Prinzip erhebt, facherprobte Beamte, die unter der Bedingung tadelloser Führung auf längere Zeit eingestellt werden. Weiter muß sie natürlich auch Organe der Kontrolle über diese und andere Ämter haben. Wer soll nun über all das und die nötig werdenden Änderungen bestimmen? Das Volk selbst?“ Aber abgesehen von der großen Menge Detailfragen sehr spezieller Natur, müßte für alle wichtigern Verwaltungsmaßregeln dem glücklichen Bürger der Zukunft alle Sonntage ein Fragebogen vorgelegt werden, bei dem ihm Hören und Sehen vergehen würde. Je größer aber Umfang und Notwendigkeit der Information, desto geringer wird, wie die Erfahrung zeigt, wegen der Größe des Gemeinwesens das Verantwortlichkeitsgefühl sein [2]. Man müßte also den Bevollmächtigten, d. h. Beamten, große Befugnisse übertragen und könnte allgemeingültige Vorschriften, d. h. Gesetze, nicht entbehren. „Die Zahl der Menschen, um die es sich da handelt, die Größe des Raumgebietes, das sie einnehmen, die wachsende Zahl der Zweige, in die die Produktion sich differenziert, und die große Zahl, Vielfältigkeit und Ausdehnung der Produktionseinheiten — all das macht eine automatische Harmonisierung aller Individualinteressen zu einem überall und in jeder Hinsicht gleichmäßig sich bewährenden Gemeininteresse zu einer großen Unwahrscheinlichkeit.“ Der das Gesellschaftsinteresse als solches vertretende Verwaltungskörper war bisher und ist heute der Staat. Demnach „kann der Verwaltungskörper der Gesellschaft der absehbaren Zukunft sich vom gegenwärtigen Staate nur dem Grade nach unterscheiden“ [3]. Dieser Staat kann ebensowenig eine unbedingte Arbeitspflicht, wie ein unbedingtes Arbeitsrecht zum Prinzip erheben [4]. Er hat außer den wirtschaftlichen noch andere bedeutende Funktionen wahrzunehmen und kann insbesondere auch die Strafrechtspflege nicht entbehren [5].

[1] „Neue Zeit“ XV², 104. [2] A. a. O. S. 105.
[3] A. a. O. S. 140. [4] A. a. O. S. 141. [5] A. a. O. S. 106.

Um aber bei der riesigen Ausdehnung des Staatswesens und der geringen Bedeutung des Individuums ihm gegenüber der Bureaukratie keine zu große Macht einzuräumen, sind Zwischenorgane wichtig und faktisch unumgänglich. Solche Zwischenorgane sind die Genossenschaft, die Gewerkschaft, die Orts-, Distrikts- und Provinzialvertretung. Mit letztern hat sich die deutsche sozialistische Litteratur bisher noch wenig befaßt. Diesen Selbstverwaltungskörpern fällt die Übernahme des größten Teils der jetzt vom Staate und von Privaten erfüllten Funktionen zu. Durch sie kann auch der Selbstverantwortlichkeit und Interessiertheit des Individuums Rechnung getragen werden.

Die vorstehende Kritik trifft den Marxismus sowohl in seinem Ausgangspunkt (fundamentaler Umsturz der gegenwärtigen Ordnung), wie in seinem Zielpunkt (Herbeiführung des zentralistischen Kommunismus). Der Sozialismus hielt sich bisher gerade deshalb für befugt, die Privateigentumsordnung von Grund aus zu bekämpfen, weil er allein die Fähigkeit besitze, die bestehenden Mißstände zu beseitigen und die denkbar größten Vorteile herbeizuführen. Nach der Auffassung Bernsteins dagegen würden all die gerügten Übelstände (Anarchie der Produktion, Krisen, Ungleichheit, Autorität) weiter bestehen, würde man nie zum zentralistischen Kommunismus, der einzigen Möglichkeit zu ihrer Beseitigung, gelangen. Denn mag auch Bernstein an der Möglichkeit des Kommunismus festhalten, so liegen in seiner Kritik selbst die besten Beweismittel gegen diese Möglichkeit, insofern die aufgeführten entgegenwirkenden Tendenzen aller Voraussicht nach sich in Zukunft eher verstärken als verringern.

V.

Die Ungerechtigkeit des modernen Sozialismus.

Nachdem die Unmöglichkeit des Sozialismus feststeht, kann erst die Rechtsverletzung, die er zur Voraussetzung hat, vollständig erkannt werden. Zwar denken auch die mehr revolutionären Führer heute weniger blutig als die Agitatoren der alten Internationale. Aber darauf kommt es nicht so sehr an, sondern auf den Widerstand und die Schwierigkeiten, die sie bei ihren Experimenten antreffen, und auf das Drängen der revolutionären Masse, die sie beherrschen oder von der sie beherrscht werden. Wer garantiert, daß nicht die extremern Elemente wie noch immer die Oberhand gewinnen? Wer giebt in jedem Fall dem Sozialismus das Recht zur Expropriation? „Der Rechtsgrund“, sagt Bebel, „ist derselbe, der er immer war, wenn es sich um Veränderungen und Umgestaltungen handelte, das Gemeinwohl. Die Quelle des Rechts ist nicht

der Staat, sondern die Gesellschaft, die Staatsgewalt ist nur der Kommis der Gesellschaft, der das Recht zu verwalten und auszumessen hat“ [1]. Hat nicht die Minorität der Gesellschaft bisher jeden Raub als zum Besten des „Gemeinwohls“ geschehend erklärt? So kann denn auch der Sozialismus die vorzunehmende Expropriation als „die sittlich reinste und großartigste Maßregel“ erklären. Allein auch „die Gesellschaft“ ist an Recht und Unrecht gebunden. Sie kann sich von den obersten Grundsätzen des Rechts nicht nach Willkür dispensieren. Es ist ein innerer Widerspruch, das Gemeinwohl durch Schürung des Klassenhasses und offenbare Ungerechtigkeit fördern zu wollen.

Aber der Sozialismus begeht sofort ein zweites Unrecht. Da er den Einzelnen vollständig an die Gesellschaft ausliefert, könnte er nur dann mit einem Schein von Recht auftreten, wenn er den Mitgliedern der Gesellschaft mit Sicherheit eine menschenwürdige Existenz verbürgen könnte. Je weniger ihm das möglich ist, desto verwerflicher ist sein Vorgehen. Damit sind wir beim tiefsten naturrechtlichen Grund, von dem die ganze Beweisführung getragen ist, angekommen. Der Mensch hat das Recht und die Pflicht, für seine Existenz- und Unterhaltsmittel zu sorgen. Darin darf ihn niemand, auch nicht ein großer Teil der Gesellschaft, hindern. „Das natürliche Streben ist darauf angelegt, daß jedes Wesen für den notwendigen Lebensbedarf Vorsorge trifft; die Tiere, die nicht zu jeder Jahreszeit den notwendigen Lebensbedarf finden können, sammeln infolge eines bestimmten natürlichen Instinkts das, was sie zum Leben brauchen, in der Zeit, in der es sich finden läßt, und bewahren es auf, wie bekanntlich die Bienen und Ameisen. Die Menschen bedürfen vieler Dinge zur Erhaltung ihres Lebens, die sich nicht jederzeit vorfinden. Es ist deshalb dem Menschen angeboren, den notwendigen Bedarf zu sammeln und aufzubewahren.“ [2]

Nun könnte das Gesagte auch gegen die Bettelorden eingewendet werden. Thomas erkennt an sich die Berechtigung des Einwands vollständig an, aber er zeigt zugleich, daß es in jener Beziehung deshalb nicht gelte, weil es auch Menschen geben müsse, die zur Vervollkommnung ihrer selbst und anderer sich ganz und gar mit geistigen Dingen beschäftigen [3]. Allein auch diese dürfen nur dann die freiwillige Armut wählen, wenn ihnen die Möglichkeit, auf erlaubte Weise Unterhaltsmittel zu erlangen, verbleibt. „Das Gut des eigenen Unterhalts ist so notwendig, daß es durch kein anderes Gut ersetzt werden kann; denn kein anderes Gut darf der Mensch vorschützen, um sich den Lebens-

[1] Bebel, Die Frau und der Sozialismus S. 336. [2] Cg. III, c. 131.
[3] Cf. ibid. 134.

unterhalt zu entziehen.“ [1] In dem nämlichen Sinne heißt es im Anschluß an das Obige: „Alle haben das Verlangen nach den Mitteln ihrer Existenz, insofern alle zu sein begehren. Nun aber wird durch den Besitz an äußern Gütern das menschliche Leben erhalten. Wie also durch das Naturrecht jeder verpflichtet ist, sein Leben zu erhalten, so auch den äußern Besitz.“ [2]

Ähnlich muß den Eltern die Möglichkeit bleiben, ihre Kinder zu ernähren und zu erziehen; denn das ist eine naturrechtliche Pflicht. „Die Beziehung zur Nachkommenschaft besteht nicht nur in ihrer Erzeugung, sondern auch in ihrer Erziehung, welche die ganze Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau in der Ehe zum Zwecke hat, da die Eltern von Natur aus für die Kinder erwerben, nach 2 Kor. 12, 14 und in dieser Weise ist in der Nachkommenschaft als dem ersten Zweck (der Ehe) ein zweiter eingeschlossen.“ [3] „Die Beständigkeit, die in der eigenen Person nicht gewahrt werden kann, wird in der Nachkommenschaft zu erhalten gesucht, zu deren Unterhalt Besitz notwendig ist.“ [4] „Durch die Eltern muß für die Kinder in ihrem ganzen Leben gesorgt werden durch pflichtmäßigen Erwerb der notwendigen Unterhaltsmittel.“ [5]

Der Kommunismus nimmt dem Einzelnen die Möglichkeit, sich selbständig den Lebensbedarf zu erwerben, ohne ihm irgend eine Garantie ausreichender Versorgung zu bieten. Der Kommunismus ist deshalb nicht nur für die Dauer unmöglich, sondern auch höchst ungerecht. Noch mehr ist dies der Fall gegenüber den Kindern, Kranken und Invaliden. Der Sparsinn, die Arbeitsfreude und der Opfermut, der heute Eltern und Kinder verbindet, fällt im Sozialismus konsequent weg. „Wie die Gesellschaft für ihre Jugend die Sorge übernimmt, so auch für ihre Alten, Kranken und Invaliden. Wer durch irgend einen Umstand arbeitsunfähig geworden ist, für diesen tritt die Gesamtheit ein“ [6] — wenn es ihr möglich ist. Man kann die gesellschaftlichen Zustände dadurch nicht verbessern, daß man den historisch-natürlichen Organismus der Gesellschaft in Atome zerschlägt und diese beliebig zusammenballt. Die Berliner Vernunft neigt in ihrem dürren Mechanismus zu viel gefährlichern Experimenten, als je die Pariser Vernunft im Sinne hatte. Mögen der Welt die Erfahrungen eines ökonomischen Oberrationalismus erspart bleiben!

---

[1] Ibid. c. 133. [2] Ibid. c. 131. [3] 4 sent. 31, 1, 2 ad 1.
[4] In Iob 1, 15—19. [5] 4 sent. 33, 2, 2, 1 c.
[6] Bebel a. a. O. S. 418.

Drittes Kapitel.

Die materiellen Güter. Reichtum und Armut.

I.

Der Mensch und die materielle Güterwelt.

Wie sind die materiellen Güter zu taxieren? Die Antwort auf diese Frage wird je nach der Weltanschauung verschieden lauten.

Die Stoiker glaubten, nur die Tugend, nicht aber die äußern Dinge unter die Güter des Menschen rechnen zu dürfen[1]. „Allein das ist eine unvernünftige Annahme; denn da der Mensch aus Leib und Seele besteht, so ist das, was zur Erhaltung des leiblichen Lebens beiträgt, ein Gut des Menschen; allerdings nicht das größte, da der Mensch einen schlechten Gebrauch davon machen kann.“[2]

Aus der Annahme der Stoiker „ergiebt sich folgerichtig, daß die zeitlichen Übel für den Menschen keine Übel sind“[3]. Übrigens erwecken die genannten Philosophen mit ihrer Behauptung von vornherein Mißtrauen, „da sich in ihrem Thun das Gegenteil kundgiebt; denn sie verlangen und suchen solche Dinge als Güter“[4].

Eine andere Ansicht „sieht nur die äußern Güter, verkennt dagegen die Güter des Geistes, d. h. die wahren Güter des Menschen, die ihn glücklich machen“[5]. Auch der Sozialismus ist bei der Überschätzung der materiellen Güter beteiligt. Der Erde und ihren Früchten singt er Lobeshymnen entsprechend seiner materialistischen Auffassung.

Nur die theistische Weltanschauung bietet eine befriedigende Orientierung. Danach ist Gott das höchste[6] und allumfassende[7] Gut, die causa efficiens und die causa finalis (causa et finis)[8] aller geschöpflichen Güte, d. h. die Geschöpfe erhalten von Gott nicht nur die ihnen innewohnende objektive Güte, auch die subjektive Güte aller Dinge für uns wird bestimmt durch die Rücksicht auf Gott, das höchste Gut und letzte Ziel. In ersterer Beziehung gilt: „Alles ist oder scheint gut nur, insofern es irgendwie an der Ähnlichkeit mit dem höchsten Gute, welches Gott ist, teilnimmt.“[9] Nach dem Grade der Ähnlichkeit richtet sich die Rangordnung der Güter. Für uns stuft sich der Wert der Güter ab nach dem Maße, in welchem sie uns Gott, unserm letzten Ziel, näher bringen

---

[1] Cf. in Iob 1, 20. [2] 1. 2. 59, 3 c; cf. 1 eth. 12 b.
[3] 2. 2. 125, 4 ad 3. [4] 10 eth. 13 e. [5] Ibid. 13 d.
[6] Cf. I, 6, 1 ad 2 et 2 o. [7] Cf. I, 60, 5 ad 1.
[8] Cf. I, 6, 4; 2. 2. 23, 2 ad 1; 27, 3 c. [9] I, 105, 5 c.

oder näher bringen können. Dinge, die uns vom höchsten Gut entfernen, sind für uns nur Scheingüter[1]. An sich führen alle Dinge zu Gott hin; die Ursache des Mißbrauchs liegt nicht an ihnen, sondern am Unverstand derer, die sie mißbrauchen[2]. Die einfachste Einteilung ist die in äußere, leibliche und seelische Güter, wobei sich jedes niedere Gut auf das ihm übergeordnete als sein Ziel richtet[3]. Sehr wichtig ist sodann die Einteilung in weltliche (irdische) oder zeitliche (vergängliche) und in geistliche (bona spiritualia), himmlische oder ewige Güter[4]. Mit dem allgemeinen Ausdruck „zeitliche Güter" werden oft nur die materiellen Güter bezeichnet.

Wenn auch die letzte Kategorie, sind die äußern Dinge wirkliche Güter, „die wir als Hilfsmittel der Tugend gebrauchen können"[5]. Sie sind notwendig für die verschiedensten Lebensbedürfnisse[6]. Es war deshalb ein Irrtum, wenn die Sekte der Apostoliker behauptete, „nur die könnten selig werden, welche nichts besitzen"[7]. „Das Streben nach äußern Dingen ist keine Sünde; denn der Mensch verlangt von Natur danach, sowohl weil sie ihm von Natur unterstellt sind, als auch weil er durch sie sein Leben erhält, weshalb sie auch das Vermögen (substantia) des Menschen genannt werden."[8] „Jeder Bedürftige sucht seiner Not abzuhelfen."[9] Deshalb darf man auch um zeitliche Güter beten[10]. Auch „ist es natürlich, wenn man Schaden in zeitlichen Dingen fernzuhalten sucht"[11].

Noch mehr aber hat man sich vor einer Überschätzung der zeitlichen Güter zu hüten. Schon „die Peripatetiker, d. h. die Anhänger des Aristoteles, machten geltend, die äußern Güter seien die geringsten Güter, gleichsam in der Mitte stünden die des Körpers, die Hauptgüter des Menschen aber seien die Güter der Seele, durch die der Mensch gut ist"[12]. Diesem Verhältnis muß dann auch die Sorge, sie zu erhalten, und die Furcht, sie zu verlieren, angemessen sein[13]. Die äußern Güter

---

[1] Cf. 2. 2. 23, 7 c; 45, 1 ad 1. [2] I, 65, 1 ad 3.

[3] Cf. 2. 2. 73, 3 c; 85, 3 ad 2; 104, 3 c; 118, 5 c; 152, 2 c; 186, 7 c; 1 eth. 12 b. [4] Cf. 1. 2. 114, 10 c; 2. 2. 11, 4 c. [5] Cg. III, c. 141.

[6] Cf. 2. 2. 76, 2 c; 118, 1 c; 142, 1 c et ad 2; cg. III, c. 131 et 132; de malo 13, 2 ad 8; in Iob 2, 4; 10 eth. 13 a; 2. 2. 188, 7 c: Manifestum est enim, quod ad exteriora et corporalia opera vitae activae indiget homo copia exteriorum rerum.

[7] In Matth. 10, 9; noch größer ist der Irrtum der Manichäer, die alle materiellen Güter als von einem bösen Prinzip herstammend und deshalb als schlimm betrachteten (cf. in Col. 1, 16).

[8] 2. 2. 118, 1 ob. 1. [9] 2. 2. 118, 1 ad 3.

[10] Cf. 2. 2. 83, 6; 4 sent. 15, 4, 4, 2. [11] 2. 2. 19, 3 ad 3.

[12] 1 eth. 12 b. [13] 2. 2. 125, 4 c et ad 3.

sind ferner, wie schon gesagt, nur Mittel zum Zweck[1]. Sie bilden zusammen mit den Gütern des Leibes die bona secundaria, im Gegensatz zu den bona principalia der Seele[2]. Die vernünftige Seele hat etwas Unendliches im Vergleich zum Körper. Darum ist auch das körperliche Gut verschwindend im Vergleich zum Gute der Seele[3]. Die äußern Güter heißen auch Glücksgüter (bona fortunae)[4]. „Denn unbeabsichtigterweise und ohne Mitwirkung der Vernunft werden sie zu teil. . . . In der Erlangung von Reichtum spielt das Glück die größte Rolle.“[5]

„Die innern Güter, die vom Willen und freien Entschluß abhängen, sind viel eigentlicher Güter des Menschen als die Güter außer ihm.“[6] „Es ist bekannt, daß die äußern Güter und auch die auf den Körper bezüglichen innern Güter, da sie stofflich und körperlich sind, an sich der Veränderung unterworfen sind, die Güter der Seele aber nur in außerwesentlicher Weise.“[7] „Die zeitlichen Reichtümer sind eitel, weil sie in Dingen bestehen, die niedriger sind als der Mensch, die geistlichen aber bestehen in Gott, d. h. in der Anschauung Gottes . . . ebenso sind sie bleibend, während jene in sich vergehen und weggenommen werden können, diese aber nicht (Matth. 6, 19).“[8] Weil hinfällig, sind die zeitlichen Dinge gleichsam für nichts zu achten[9]. „Wenn in denselben auch das Glück bestehen würde, so würde das keinen großen Trost bieten wegen der Kürze der Zeit.“[10] „Denn auch jene, welche in ihrem Leben des größten (äußern) Glückes sich erfreuten, beschließen es mit dem Tod als Ende.“[11] „Augustinus (De civ. Dei): ‚Nichts ist dauernd, worin man an ein Ende kommt, und alle die begrenzten Zeiträume der Einzelnen sind nicht wenig, sondern nichts im Vergleich mit der unbegrenzten Ewigkeit.‘“[12]

„Je vollkommener man das höchste Gut besitzt, desto mehr liebt man es und achtet alles andere gering; denn je mehr man es besitzt, desto mehr erkennt man es; deshalb heißt es: ‚Die mich essen, hungern immer‘ (Eccli. 24, 29). Beim Streben nach Reichtum und jeder Art von zeitlichen Gütern ist es gerade umgekehrt. Denn sobald man sie hat, werden sie verächtlich, und verlangt man nach andern, was Joh. 4, 13 angedeutet ist, wo der Herr sagt: ‚Wer von diesem Wasser trinkt (gemeint sind die zeitlichen Dinge), dürstet wieder‘, und zwar deshalb, weil deren Ungenügen erkannt wird, sobald man sie besitzt.“[13] Vermögen so die zeitlichen

---

[1] Cf. in Iob 8, 12. [2] Cf. 1 eth. 12 b et 16 a; cg. III, c. 133.
[3] 1. 2. 2, 6 c; cf. 2. 2. 36, 2 c. [4] Cg. III, c. 31 et 37.
[5] Ibid. c. 30. [6] Ibid. c. 90. [7] 1 eth. 16 b.
[8] In Hebr. 10, 34; cf. in Phil. 3, 19; in Psalm. 33, 11; caten. in Luc. 1, 53.
[9] Cf. in 1 Cor. 7, 31. [10] In Iob 16, 23. [11] Ibid. 3, 14; cf. 14, 5.
[12] Serm. III, de mortuis; cf. 1. 2. 31, 5 c. [13] 1. 2. 2, 1 ad 3.

Güter (auch in ihrer Gesamtheit) den Menschen nicht zu sättigen, so erregt auf der andern Seite ein gewisses Übermaß Ekel, so sehr man sie auch vorher erstrebte[1]. Der materielle Reichtum ist eine Krone aus falschem Gold[2]. Die Entziehung von Zeitlichem ist daher die geringste Strafe[3]. „Eine Einbuße an geistlichen Gütern ist immer eine Strafe, dagegen ist der Verlust von zeitlichen Dingen oft keine Strafe, sondern ein förderliches Heilmittel, wie ein bitterer Trank keine Strafe, sondern ein Mittel zur Gesundung des Leibes ist.“[4]

Die zeitlichen Dinge haben nicht nur geringen Wert, sie können für uns sogar schädlich werden. Der Irrtum der Manichäer, welche behaupteten, die geschaffenen Dinge seien an sich schlecht, ist allerdings zurückzuweisen. „Die vorhandenen Dinge wären keine Geschöpfe Gottes, wenn in der Welt eine Sünde an sich bestünde; ‚denn alles, was Gott geschaffen hat, ist gut‘ (1 Tim. 4, 4 [Basil.]).“[5] Darum ermahnte der göttliche Heiland, die Habe „nicht als böse wegzuwerfen, sondern zu verteilen, und es wird niemand verdammt, der Zeitliches besitzt, sondern wer es mißbraucht“ (Basil.)[6]. Die materiellen Güter erweisen sich als unheilvoll, wenn sie um ihrer selbst willen gesucht oder zu schlechten Zwecken verwendet werden[7]. Auch hier ist Grundsatz: „Was an sich gut ist, würde nicht durch Mißbrauch zum Schlimmen für den Menschen ausschlagen, wenn nicht im Menschen eine gewisse Mißordnung vorhanden wäre.“[8] „Die äußern Dinge und auch die körperlichen dienen als Werkzeuge der Tugend, welche der rechte Weg zur Erreichung der Seligkeit ist für die, welche die genannten Güter gut gebrauchen. Für die, welche sie schlecht anwenden, sind sie Werkzeuge der Schlechtigkeit, welche zum Verderben führt. Desgleichen sind auch die jenen Gütern entgegengesetzten Übel, wie Schwachheit, Armut u. a., manchen zum Fortschritt in der Tugend, andern aber zur Vermehrung der Bosheit, je nach dem verschiedenen Verhalten zu denselben.“[9] „Der Mensch ist mitten hineingestellt zwischen die Dinge dieser Welt und die geistlichen Güter, welche die ewige Seligkeit ausmachen. Je größer nun die Anhänglichkeit nach der einen Seite ist, desto weiter entfernt er sich von der andern, und umgekehrt. Wer also ganz und gar den Dingen dieser Welt anhängt, so daß er in ihnen sein Ziel erblickt, indem sie für ihn Beweggrund und Regel seines Thuns bilden, büßt die seelischen Güter vollständig

[1] Cf. op. IV; 1. 2. 33, 2c; caten. in Luc. 14, 16.
[2] Serm. VI, de mortuis; cf. Serm., de festo Stephani. [3] Cf. cg. III, 141.
[4] 4 sent. 46, 1, 2, 3c. [5] Caten. in Luc. 12, 33; cf. ibid. in Ioan. 1, 9.
[6] Ibid. in Luc. 18, 22. [7] Cf. 1. 2. 18, 2 ad 1; 4c.
[8] Cg. III, c. 141. [9] Op. II (compend. theol.), c. 173.

ein. . . . Um zu dem bezeichneten Ziel zu gelangen, ist es aber nicht notwendig, daß der Mensch alle Güter der Welt vollständig aufgiebt; denn er kann durch deren Gebrauch, solange er in ihnen nicht sein Ziel erblickt, zur ewigen Seligkeit gelangen.“ [1] „Manche Leidenschaften ziehen aus dem Verhältnis mit den äußern Gütern selbst, welche Gegenstand der Leidenschaften sind, wie die Liebe und die Begierde nach Geld und Ehre, eine bedeutende Widerstandskraft gegen die Vernunft.“ [2] Insofern „sind die zeitlichen Dinge Staub, der blind macht; so nach Augustinus: ‚Ich verlor mich in Zeitliches und wurde blind‘“ [3]. „Das leidenschaftliche Verlangen, wodurch der Mensch sein Ziel in zeitliche Dinge verlegt, ist das Gift der Liebe zu Gott. Aber die Erlangung der zeitlichen Güter, nach welchen der Mensch in Beziehung auf Gott verlangt, ist ein Mittel, das die Unvollkommenen zur Liebe Gottes hinführt, nach Psalm 48, 19: ‚Er lobpreist dich, wenn du ihm Gutes thust.‘ [4] Um die Liebe Gottes zu vermehren, ist das erste Mittel die Trennung des Herzens vom Irdischen. Das Herz kann nicht vollkommen nach zwei Seiten hin gerichtet sein. Niemand kann daher Gott und die Welt zugleich lieben. Je mehr unser Sinn von der Liebe zum Irdischen entfernt wird, desto mehr wird er in der Liebe zu Gott befestigt. Darum sagt Augustinus: ‚Das Gift der Liebe ist die Begierde im Erwerb und Besitz der zeitlichen Dinge. Die Vermehrung der Liebe ist gleichbedeutend mit der Verminderung der Begierde; die Vollkommenheit der Liebe ist der Ausschluß jeder Begierde, da diese die Wurzel aller Übel ist.‘ Wer also immer die Liebe zu Gott vermehren will, gehe darauf aus, die Begierden zu vermindern.“ [5] „Wer also angetrieben wird, das Irdische und die Welt zu lieben, wird vom Geiste der Welt getrieben. . . . Niemand kann als Endziel Gott und die Welt lieben. . . . Der fleischliche Mensch begreift nicht, was des Geistes Gottes ist (1 Kor. 2, 14). Wie eine belegte Zunge den guten Geschmack nicht erkennt wegen der Verdorbenheit der Säfte, so hat die von der Verdorbenheit der Welt angesteckte Seele keinen Geschmack für die himmlischen Dinge.“ [6] Es wäre aber thöricht, sein Ziel in der Welt zu suchen, „in welcher alle als Fremdlinge wandeln und niemand als Besitzer zurückbleibt, sondern wo zu jedem Menschen gesagt wird (Eccli. 29, 34): Geh hinweg, mache dem Kommenden Platz“

---

[1] 1. 2. 108, 4 c; cf. in Iob 1, 8. [2] 2. 2. 129, 2 c.

[3] Serm. domin., in Quinquag. (evang.); cf. caten. in Matth. 6, 24.

[4] 1. 2. 99, 6 ad 1.

[5] Op. IV, introd. 3; cf. 2. 2. 83, 9 ad 3; 1 sent. 10, 1, 4 c; in Hebr. 5, 14.

[6] In Ioan. 14, 17; 2. 2. 46, 2 c; 1 ad 2; caten. in Luc. 6, 20.

(Aug.)[1]. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?“ (Matth. 16, 26)[2]. Wir sollen deshalb besitzen, als ob wir nicht besäßen, d. h. „nicht das Herz an die vergänglichen Dinge hängen“[3]. Wenn daher die Sünder mehr besitzen als die Gerechten, was meistens der Fall ist, so sind sie deshalb noch nicht glücklicher. „Nach der Lehre des Glaubens sind die zeitlichen Güter, welche Unwürdigen zukommen, nach der gerechten Anordnung Gottes entweder zu ihrer Besserung oder zu ihrer Verdammnis bestimmt. Diese Güter sind gleichsam nichts im Vergleich mit den zukünftigen Gütern, welche den Guten vorbehalten sind.“[4]

Die vorstehende Beurteilung der materiellen Güterwelt unterscheidet sich nicht nur von der rein natürlichen Schätzung, wie sie ganz richtig Aristoteles giebt, sondern auch von der des Alten Bundes[5]. Es ist die Auffassung des Evangeliums, die den Wert und Unterschied der zeitlichen und ewigen Güter erst in vollkommener Weise erkennen ließ.

Kritische Würdigung.

Eine Diskussion über die Bewertung der zeitlichen Güter ist nur durch Vergleichung der beiderseitigen Weltanschauungen möglich. Und da besteht, wie bereits gezeigt wurde, ein solcher Gegensatz, daß an eine prinzipielle Verständigung in den Konsequenzen nicht zu denken ist. Es kann da, wie die praktische Politik zeigt, eine Menge zufällig gemeinsamer Postulate geben, aber sie gehen auf einen ganz verschiedenen Standpunkt zurück[6].

Die Frage ist deshalb hier eigentlich nur die, ob die Folgerungen aus der Weltanschauung logisch sind, was kaum zu bestreiten ist. Thatsächlich erhebt auch der Sozialismus nach dieser Richtung gegen die katholische Lehre keinen Vorwurf.

---

[1] Caten. in Luc. 11, 6; cf. in Col. 1, 12; caten. in Matth. 27, 8; in Luc. 16, 13: „Der Reichtum ist uns fremd, weil er außer unserer Natur ist und weder mit uns entsteht noch vergeht (Ambros.)“; in 2 Cor. 5, 6; in Hebr. 11, 13.

[2] Cf. in Matth. 16, 26; caten. ibid.; caten. in Marc. 13, 35; ibid. in Luc. 16, 24; ibid. in Ioan. 2, 15. [3] In 1 Cor. 7, 30. [4] 2. 2. 36, 2 c. [5] Vgl. auch S. 75.

[6] Nebenbei die allgemeine und vielleicht nicht ganz überflüssige Bemerkung, daß Thomas als Theolog und nicht als Nationalökonom schreibt, daß also Erwägungen sittlicher Art einen großen, solche wirtschaftlicher Art einen geringen Raum einnehmen. Die ziemlich ausgedehnten Erörterungen über das Ordensleben erklären sich aus der hohen Bedeutung der vollkommenen Nachfolge Christi und aus den Bestrebungen und Kämpfen jener Zeit. Alle Ausführungen, mögen sie auf das Leben in der Welt oder im Kloster, im Klerikal- oder Laienstand sich beziehen, stehen auf dem einen Fundament der christlichen Weltanschauung.

Was die materielle Richtigkeit jener Konsequenzen angeht, so spricht der gesunde Menschenverstand und die Auffassung der verschiedensten Völker für den weiten Abstand der materiellen von den geistigen Gütern. Rein sinnlich genommen sind die zeitlichen Güter *recht armselig*. Durch den rasch vorübergehenden Genuß, den sie gewähren, bieten sie einen schlechten Ersatz für die Mühe, die es kostet, sie zu erlangen. Die größte Gütermenge kann das Sehnen des Menschen nicht befriedigen, dagegen erregt das Übermaß leicht Überdruß. Die menschliche Natur ragt eben über die sinnliche Sphäre hinaus. Deshalb gewähren die zeitlichen Dinge schon höhern Genuß, wo sie *Gegenstand der Vernunft* sind, soweit sie der Vernunft gedankliches Material oder Hilfsmittel der Erkenntnis liefern. Aber gerade diese eigentlich *menschliche* Beziehung weist auf höhere und höchste Güter hin. Wenn die stumpfe Materie, die ihrer Natur entsprechend nur schwache Strahlenbrechungen des Geistes aufnehmen kann, den verschiedensten Wissenschaften einen so großen Reichtum an Gedanken darbietet, wie hoch muß dann der menschliche Geist stehen, der die Gedankenbilder erkennt[1], und wie unendlich erhaben die Sonne der Geister sein, die alles durchleuchtet?[2] Und da soll eine Weltanschauung genügen, die an der Materie haften bleibt! Gewiß, auch der Sozialismus schätzt geistiges Streben hoch nicht infolge, sondern trotz seines Materialismus. Aber diesem entsprechend bleibt sein Streben der Materie verschrieben, fehlt ihm bei aller geistigen Regsamkeit der hohe Schwung und Ernst. Zudem berücksichtigt er zu einseitig den Verstand. Der Wille, an den so oft der Entscheid zwischen sinnlichen und geistigen Gütern herantritt, ermangelt gegenüber den Leidenschaften machtvoller Motive, um so mehr,

---

[1] Darin der Kern von Wahrheit des von Marx oft wiederholten Ausspruchs Hegels: „Selbst der verbrecherische Gedanke eines Bösewichts ist großartiger und erhabener als die Wunder des Himmels" („Neue Zeit" IX, 14).

[2] Vgl. aus den beiden schönen Dedikationsreden zur Catena aurea: Fons sapientiae, unigenitum Dei verbum, praesidens in excelsis, per quod pater sapienter fecerat et suaviter disposuerat universa . . ., diffuderat . . radios suos, sapientiae videlicet suae indicia, super omnia opera, quae creavit, quodam vero ampliore privilegio imaginem propriam hominum animabus impresserat. . . . Sed quid est hominis anima in tam immensa creatura, ut divinae sapientiae vestigia possit comprehendere ad perfectionem? Ferner: Rerum opifex Deus solo suae bonitatis intuitu cuncta in esse producens, naturalem boni amorem omnibus indidit creaturis, ut dum unaquaeque res bonum sibi conveniens naturaliter amat et appetit, quadam conversione mirabili in suum recurrere demonstretur auctorem. Sed in hoc praefertur ceteris rationalis natura, quod ipsum universalem bonitatis fontem per sapientiam intueri potest et per charitatis amorem suaviter degustare: unde fit, ut sapientiae bonum, quo ad ipsum fontem bonitatis accedimus, omnibus humanis bonis secundum rectae rationis iudicium praeferatur.

als man theoretisch ein höheres Ziel und Streben verhöhnt, dagegen die irdischen Genüsse in gebundener und ungebundener Rede lobpreist.

Aber nicht nur vernünftige Erwägung, auch die Stimme der Völker spricht den zeitlichen Gütern einen geringen Wert zu. Tausende von Sprichwörtern ließen sich aus allen Zungen dafür anführen. Überall gilt der freiwillige Verzicht als etwas Edles, wird die Mitteilung der zeitlichen Güter nicht nur als nützlich, sondern auch als sittlich gelobt. Dagegen ist der Hang zum irdischen Besitz, der Geiz und die Habsucht überall nicht nur wegen der egoistischen Abschließung, sondern auch als in sich verabscheuungswürdig gebrandmarkt (vgl. auch S. 132). Vom Standpunkt des Materialismus fehlt dafür ein ausreichender Erklärungsgrund.

Schon die Hingabe zeitlicher Güter um der Ehre willen beweist die Macht der Ideologie. Ganz unleugbar aber tritt ihre Macht dort hervor, wo von dem Verzicht keine Rückgabe in irgend welcher Form auf Erden zu erwarten ist, ja wo man vielleicht Entbehrungen und Schmach dafür eintauscht[1]. Beispiele im kleinen bietet genugsam das Leben jedes wahren Christen. Beispiele großen Stils aber verzeichnen die Annalen der Kirche in allen Jahrhunderten in großer Zahl.

II.

Reichtum und Armut.

Nächst der Bewertung der materiellen Güter überhaupt haben von jeher die beiden entgegengesetzten Besitzverhältnisse, Reichtum und Armut, eine verschiedene Beurteilung gefunden. Die Größenverhältnisse haben sich zwar fortwährend geändert, die Begriffe selbst sind geblieben, indem arm der genannt wird, der nichts oder nicht viel[2], reich dagegen, der viel und mehr als andere besitzt[3]. Was nach Thomas von Armut und Reichtum zu halten sei, ist nach dem Vorausgehenden unschwer zu erraten. Zum Teil war davon schon die Rede, und im übrigen brauchen die allgemeinen Grundsätze nur erweitert und spezialisiert zu werden.

„Es giebt, wie der Philosoph sagt, einen Reichtum zweierlei Art, einen natürlichen und einen künstlichen. Zum natürlichen Reichtum gehören die Dinge, durch die den natürlichen Bedürfnissen des Menschen abgeholfen wird, wie Speise und Trank, Kleider, Verkehrsmittel, Wohnungen u. dgl. m. Der künstliche Reichtum, wie das Geld, ist an sich kein Hilfsmittel der Natur; vielmehr erfand die menschliche Kunst dasselbe

[1] Cf. in Hebr. 11, 24—26. 33.
[2] Cf. in Psalm. 36, 14; ibid. 39, 18.
[3] Vgl. Roscher a. a. O. § 9.

zur Erleichterung des Austauschs, indem es gleichsam als Wertmaß der verkäuflichen Dinge dienen soll." [1]

Was verdient den Vorzug, Reichtum oder Armut? Macht der Reichtum glücklich, die Armut unglücklich? „Offenbar kann das Glück des Menschen nicht in dem natürlichen Reichtum bestehen. Denn dieser wird erworben zum Unterhalt der menschlichen Natur; das letzte Ziel des Menschen kann er also nicht sein; vielmehr bezieht er sich auf den Menschen als sein Ziel. Darum steht alles dazu Gehörige in der Naturordnung unter dem Menschen, für den es geschaffen ist, nach Psalm 8, 8: ‚Alles hast du seinen Füßen unterworfen.' Der künstliche Reichtum aber wird nur erworben wegen des natürlichen; denn ohne die Möglichkeit, mit ihm die notwendigen Bedarfsmittel zum Leben kaufen zu können, würde er nicht erworben; ihm kommt deshalb noch viel weniger der Charakter des letzten Zieles zu." [2] Außerdem sind die Reichtümer wie die zeitlichen Güter überhaupt unbeständig und in Gewinn und Verlust von äußern Umständen abhängig [3]. „Zur erfolgreichen Führung (ad felicitatem) des werkthätigen Lebens, das in äußern Bethätigungen besteht, trägt der Reichtum als Hilfsmittel bei. Denn wie der Philosoph sagt: ‚wirken wir durch Freunde, durch Reichtum und bürgerliche Macht wie durch Werkzeuge'." [4] „Der Reichtum ist insoweit gut, als er die Übung der Tugend fördert. Wird aber jenes Maß überschritten, so daß die Übung der Tugend gehindert wird, so ist er nicht mehr zu den Gütern, sondern zu den Übeln zu rechnen." „Die Armut dagegen ist, soweit sie das aus dem Reichtum entspringende Gute, nämlich die Unterstützung anderer und den eigenen Unterhalt, hindert, an sich ein Übel." „Die Armut ist nicht an sich gut, sondern nur insoweit sie von den Hindernissen für die geistlichen Bestrebungen freimacht; nach dem Maße der Befreiung von den genannten Hindernissen richtet sich das Maß ihrer Güte. Das ist allen äußern Besitzverhältnissen gemeinsam, da sie in dem Maße Güter sind, in welchem sie zur Tugend beitragen, nicht aber an sich." [5]

„Der Reichtum ist, sofern er auf die Veredlung des Geistes bezogen wird, ein Gut für den Menschen, nicht aber an sich; deshalb hindert nichts, daß die Armut besser ist, wenn man durch sie auf ein vollkommeneres Gut hingeordnet wird. . . . Und da weder Reichtum noch Armut noch ein anderer Besitzstand an sich ein Gut für die Menschen ist, sondern nur sofern der Besitz auf den Nutzen des Geistes bezogen wird, so hindert nichts, daß jedes der genannten Vermögensverhältnisse

[1] 1. 2. 2, 1 c. [2] Ibid. [3] Cf. cg. III, c. 30.
[4] 2. 2. 186, 3 ad 4; cf. 188, 7 c; cg. III, c. 133.
[5] Cg. III, c. 133.

einen Mißstand im Gefolge haben kann, wenn sie nicht vernunftgemäß vom Menschen benützt werden; deshalb sind sie jedoch nicht einfach als Übel zu betrachten, sondern nur der schlechte Gebrauch derselben." [1] Die Armut kann als Mittel zu größerer Vollkommenheit erwählt werden. „Deshalb muß nicht, wo größere Armut ist, auch größere Vollkommenheit sein; im Gegenteil, es kann die höchste Vollkommenheit mit großem Reichtum zusammenbestehen; denn von Abraham, dem gesagt wurde: ‚Wandle vor mir und sei vollkommen', lesen wir, daß er reich war." [2]

Der Reichtum ist einwandfrei, „wenn der Vermögensbesitz ein gerechter ist, wenn man in ihn nicht das Ziel seines Willens verlegt und wenn man davon einen richtigen Gebrauch zu seinem und anderer Nutzen macht" [3]. Beachten wir hier besonders die zweite Bedingung!

„Der Reichtum verhält sich zum Hauswesen nicht wie das letzte Ziel, sondern wie ein Werkzeug (cf. pol. 1, 5 et 7). Der letzte Zweck des Hauswesens besteht vielmehr in einem guten häuslichen Zusammenleben." [4] „Etwas anderes ist es, den Reichtum als Herr, und etwas anderes, ihn als Diener zu besitzen. Es besitzt ihn als Herr, wer ihn gut gebraucht und Frucht davon hat. Jener aber ist ein Knecht des Reichtums, der keine Frucht von ihm hat." [5] Dem erstern „bietet er die Möglichkeit, viel Gutes zu wirken" [6]. „Deshalb verdammt der Apostel die Reichen nicht, sondern er giebt ihnen eine bestimmte Regel, wie sie den Reichtum anwenden sollen, indem er sagt: ‚Den Reichen dieser Welt gebiete, nicht hoffärtig zu sein und ihre Hoffnung nicht zu setzen auf die Unsicherheit des Reichtums, sondern auf den lebendigen Gott, der uns alles reichlich darbietet zum Genusse, wohl zu thun, reich zu werden an guten Werken, gern zu geben, mitzuteilen' (1 Tim. 6, 17), und: ‚Glücklich der Reiche, der ohne Fehl befunden wurde, und der nicht dem Golde nachhing und auf Gold und Schätze seine Hoffnung setzte' (Eccli. 31, 8)." [7]

---

[1] Cg. III, c. 134.

[2] 2 2. 185, 6 ad 1; cf. quodl. 4, 24 ad 3; in Iob 1, 3; in Phil. 4, 12: Sicut . . est bonus dux, qui in quolibet exercitu operatur secundum exigentiam eius: et coriarius, qui ex quolibet corio facit optimos sotulares, sic ille perfectus est, qui scit uti quolibet statu, ut si sit in magno non elevetur et si in minimo non deiciatur. . . . In utroque (in paupertate et abundantia) est periculum, quia ex abundantia erigitur animus contra Deum, ex paupertate deicitur. Et ideo dicitur (Prov. 30, 8): „Paupertatem et divitias ne dederis mihi." Sed Apostolus loquitur melius, quia virtute in utroque scit uti, et hoc ubique, i. e. in omni loco, negotiis, statibus et conditionibus institutus sum (2 Cor. 6, 4). „In omnibus exhibeamus nosmetipsos sicut Dei ministros."

[3] Cg. III, c. 127. [4] 2. 2. 50, 3 ad 1; cf. 1. 2. 108, 3 ad 4.

[5] In Matth. 6, 24. [6] Quodl. 10, 12 ad 2. [7] Cg. III, c. 127.

Aber der Reichtum bringt viele Sorgen, Gefahren, Versuchungen und Täuschungen mit sich, welche die Armut ganz oder teilweise ausschließt. „Das erste, was der Reichtum mit sich bringt, ist die ängstliche Sorge. . . . Das zweite ist die Anhänglichkeit an den Reichtum, welche durch dessen Besitz vermehrt wird. Darum sagt Hieronymus: ‚Da die im Besitz befindlichen Reichtümer schwer verachtet werden, sagte der Herr nicht: es ist unmöglich, daß ein Reicher in das Himmelreich eingeht, sondern: es ist schwierig.‘ Das dritte aber ist die eitle Großthuerei oder Überhebung, die der Reichtum erzeugt. . . . Das erste dieser drei Hindernisse kann nicht vollständig vom Reichtum genommen werden, sei er nun groß oder klein. Denn der Mensch muß sich irgendwie um den Erwerb und die Erhaltung der äußern Dinge kümmern.“ [1]

Diese Sorge ist auch an sich nichts Schlimmes, sondern etwas ganz Natürliches. Aber unter dem Einflusse des Reichtums wird sie leicht übertrieben. „Ein im Überfluß vorhandener Reichtum drängt überflüssige Sorgen auf, durch die der Sinn des Menschen sehr zerstreut und gehindert wird, sich vollständig dem Dienste Gottes hinzugeben.“ [2]

Was die unvernünftige Liebe zum Reichtum angeht, so „besitzen viele Reichtum, ohne ihn zu lieben, viele besitzen, lieben und vertrauen auf denselben. Die, welche besitzen, ohne zu lieben, können ins Himmelreich eingehen“ [3].

„Aber der im Besitz befindliche Reichtum ist an sich dazu angethan, die vollkommene Liebe zu Gott zu verhindern, indem er den Geist vollständig einnimmt und zerstreut. Deshalb heißt es Matth. 13, 22: ‚Die Sorge um die Welt und die Verführung des Reichtums ersticken das Wort Gottes‘. . . . Es ist deshalb schwierig, im Reichtum die Liebe zu bewahren; darum sagt der Herr: ‚Schwer geht ein Reicher in das Himmelreich ein.‘ Dies gilt von dem, der Reichtum besitzt; denn von dem, dessen Neigung am Reichtum hängt, ist das nach der Erklärung des Chrysostomus unmöglich, indem er hinzusetzt: ‚Es ist leichter, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher ins Himmelreich eintrete.‘ Darum wird der Reiche nicht schlechthin glücklich genannt, sondern ‚der ohne Makel erfunden wurde und dem Gelde nicht nachhing‘; und dies, weil er eine schwere Sache vollbrachte; deshalb wird hinzugefügt: ‚Wer ist dieser? und wir werden ihn loben. Denn Wunderbares that er in seinem Leben‘, daß er nämlich inmitten des Reichtums den Reichtum nicht liebte.“ [4] „Infolge des Besitzes an irdischen Dingen wird der Sinn zur

[1] 2. 2. 188, 7 c. [2] Ibid.; cf. caten. in Marc. 4, 18.
[3] In Matth. 19, 24; cf. caten. in Marc. 10, 24.
[4] 2. 2. 186, 3 ad 4; cf. op. XVIII, c. 7; in Matth. 19, 21 sqq.

Liebe zu denselben angereizt. Augustinus sagt: ‚Das Irdische wird heftiger geliebt, wenn man es bereits besitzt, als wenn man erst danach strebt. Warum anders ging jener Jüngling betrübt hinweg, als weil er großen Reichtum besaß? Denn etwas anderes ist es, nicht einverleiben zu wollen, was man noch nicht hat, und bereits Einverleibtes loszureißen. Jenes verschmäht man als etwas Fremdes; dieses dagegen wird wie ein Glied abgeschnitten.‘ Und Chrysostomus sagt: ‚Das Hinzukommen von Reichtum entzündet eine größere Glut, und die Begierde wird heftiger.‘“ [1]

Weiter „ist übergroßer Reichtum die Veranlassung zur Überhebung“[2]. „Die Tugendlosen verachten wegen ihres hervorragenden Güterbesitzes die andern und fügen ihnen Unrecht zu. Sie fallen in dergleichen Übel, weil es nicht leicht ist, ohne Tugend die Glücksgüter maßvoll zu tragen. . . . Da sie glauben, andere einfachhin zu übertreffen, welche sie nur an Reichtum übertreffen, verachten sie dieselben.“ [3] „Der Rechtschaffene wird wegen der zeitlichen Güter nicht hochmütig, wegen der Übel nicht kleinmütig.“ [4]

Vor den oben bezeichneten Gefahren schützt die Armut wenigstens teilweise. Allein auch die Armut ist nicht von Gefahr frei. Sie kann an den Übeln des Reichtums mehr oder minder teilnehmen, sie kann die Veranlassung zu andern Übeln werden, wie zum Stehlen, Lügen, zur Kriecherei und sogar zum Meineid[5]. Aber das ist nur der Fall bei der erzwungenen Armut, die selbst leidenschaftlich nach Reichtum strebt[6]. Solche Armen sind ähnlich zu beurteilen wie die Reichen, die an ihrem Besitz hängen[7].

Ganz anders die freiwillig (dem Geiste, der Gesinnung nach) Armen[8], wozu nach der Lehre Jesu alle gehören müssen, die in das Himmelreich eingehen wollen. Die freiwillige Armut besteht darin, daß man entweder freiwillig auf allen zeitlichen Reichtum oder das Streben danach verzichtet, oder daß man sich wenigstens von zu großer Anhänglichkeit an die materiellen Güter freihält[9]. „Die Vollkommenheit des Menschen besteht darin, daß er mit Verachtung des Zeitlichen dem Geistigen nach-

---

[1] 2. 2. 186, 3c; cf. in Matth. 19, 22; caten. in Matth. 13, 22; 19, 22; in Marc. 10, 22; in Luc. 18, 24; in Psalm. 51, 7; op. XVIII, c. 7.

[2] III, 40, 3 ad 1. [3] 4 eth. 9g. [4] Caten. in Matth. 5, 45.

[5] Cf. III, 40, 3 ad 1; cg. III, c. 131.

[6] Cf. cg. III, c. 134. [7] Cf. 2. 2. 186, 3 ad 2.

[8] Die Stelle Matth. 5, 3 wird gewöhnlich in dem weitern Sinne aufgefaßt, also pauperes spiritu = humiles, qui se aestimant pauperes. Illi enim sunt vere humiles, qui se pauperes aestimant non solum in exterioribus (bonis), sed etiam in interioribus; Psalm. 39, 18: ‚Ego autem mendicus sum et pauper‘; contra illud Apoc. 3, 17: ‚Dicis, quod dives sum et locupletatus et nullius egeo: et nescis, quia tu es miser et miserabilis et pauper et caecus et nudus‘ (in Matth. 5, 3; cf. caten. ibid.). [9] Cf. in Matth. 5, 3; 2. 2. 184, 7 ad 1; 186, 3.

strebt, wie deutlich aus dem Worte des Apostels hervorgeht: ‚Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strenge mich an nach dem, was vor mir liegt. . . . So viele von uns nun vollkommen sind, lasset uns so gesinnt sein' (Phil. 3, 13). Das Kennzeichen der Unvollkommenen ist es, nach zeitlichen Gütern zu verlangen, jedoch mit Beziehung auf Gott; das der Verkehrten, in die zeitlichen Güter ihr Ziel zu verlegen." [1] Der Verzicht auf zeitlichen Besitz bildet den ersten der drei evangelischen Räte. „Indem der Herr den Rat immerwährender Armut giebt, schickt er voraus: ‚Wenn du vollkommen sein willst', und dann setzt er hinzu: ‚Gehe hin und verkaufe alles, was du hast.'" [2] „Das ist der Unterschied zwischen Rat und Gebot, daß das Gebot eine Notwendigkeit auflegt, der Rat aber dem Belieben dessen anheimgestellt wird, an den er sich richtet. Deshalb sind angemessenerweise im Neuen Gesetze, dem Gesetze der Freiheit, zu den Geboten noch Räte hinzugefügt; nicht aber im Alten Gesetze, dem Gesetze der Knechtschaft. Die Gebote müssen darum als bezüglich solcher Handlungen gegeben verstanden werden, die zur Erreichung des Zieles, d. i. der ewigen Seligkeit, notwendig sind, ein Ziel, worauf das Neue Gesetz unmittelbar hinweist und hinleitet. Die Räte dagegen müssen solche Forderungen stellen, durch die der Mensch besser und ungehinderter das bezeichnete Ziel erreichen kann. Der Mensch ist aber so zwischen die Weltdinge und die geistlichen Güter gestellt, in denen die ewige Seligkeit besteht, daß je mehr er den einen ergeben, desto mehr von den andern abkommt, und umgekehrt. Wer deshalb ganz und gar an den Dingen der Welt hängt, so daß sie ihm als Ziel gelten und für ihn Grund und Regel seiner Handlungen bilden, fällt vollständig von den geistlichen Gütern ab. Eine derartige Verkehrung der Ordnung wird durch die Gebote beseitigt. Allein um zum genannten Ziele zu gelangen, ist nicht notwendig, daß man auf die Güter der Welt vollständig verzichtet; denn man kann die Dinge dieser Welt gebrauchen, wenn man in denselben nur nicht sein Ziel sucht. Leichter aber wird es gelingen, wenn man den Gütern dieser Welt vollständig entsagt, und das ist der Grund für die evangelischen Räte." [3]

Das Grundprinzip des Christentums ist die Liebe zu Gott. „Die Liebe Gottes aber wird durch die Verminderung der Begierde vervollkommnet, die Begierde und die Liebe zum Reichtum wird durch den Verzicht darauf vermindert oder auch vollständig aufgehoben." [4]

---

[1] 1. 2. 99, 6 c. [2] 1. 2. 108, 4 ad 1.

[3] 1. 2. 108, 4 c; cf. op. XVII, c. 6; cg. III, c. 139; in Hebr. 8, 6; 12, 1.

[4] Op. XVII, c. 6; cf. 2. 2. 186, 3 c et ad 4.

Mit der Befolgung der Räte ist nicht die Vollkommenheit selber schon gegeben, „aber sie disponieren zur Vollkommenheit, die darin besteht, daß man sich Gott widmet. Das zeigen ausdrücklich die Worte des Herrn, mit denen er die Armut anrät: ‚Wenn du vollkommen sein willst, gehe hin, verkaufe, was du hast, und gieb es den Armen . . . und komm und folge mir nach', indem er gleichsam seine Nachfolge als das Leben der Vollkommenheit hinstellt" [1]. „Deshalb sagt Hieronymus bezüglich jener Stelle bei Matthäus (‚Ecce nos reliquimus', c. 19, 27): „Da es nicht genügt, zu verlassen, fügt Petrus hinzu, was vollkommen ist: ‚Und wir sind dir nachgefolgt.'" Ambrosius aber sagt bezüglich der Stelle bei Lukas 5, 27: ‚Folge mir nach!': ‚Er befiehlt, nicht körperlich, sondern geistig nachzufolgen', dies geschieht durch die Liebe. Aus der Sprechweise selbst erhellt also, daß die Räte Mittel zur Erreichung des Zieles sind, da es heißt: ‚Wenn du vollkommen sein willst, gehe hin, verkaufe' u. s. w., als ob er sagen würde: Wenn du dies thust, wirst du dies Ziel erreichen." [2] „Über die Stelle Matthäus 19, 21: ‚Wenn du vollkommen sein willst' u. s. w., sagt Origenes: ‚Wer an Stelle des Reichtums die Armut wählte, um vollkommen zu werden, wird nicht in demselben Moment, wo er seine Güter den Armen austeilt, ganz vollkommen, sondern von diesem Tage an beginnt das Nachdenken über Gott ihn zu allen Tugenden zu führen.'" [3] „Die Vollkommenheit des christlichen Lebens besteht nicht wesentlich in der freiwilligen Armut, die Armut verhält sich nur wie ein Werkzeug zur Bethätigung der Vollkommenheit des Lebens." [4]

An Einwendungen hat es natürlich nicht gefehlt, aber gerade in dem von Hause aus reichen Thomas fand die freiwillige Armut den eifrigsten Verteidiger.

Es würde hier zu weit führen, die hauptsächlich auf schiefen Erklärungen der Heiligen Schrift und des Naturrechts beruhenden Einwendungen und die Gegengründe im einzelnen namhaft zu machen. Die Angriffsweise des modernen Rationalismus ist auch von der des frühern verschieden. Der Materialismus unserer Zeit, mag er nun liberal oder sozialistisch gefärbt sein, will in erster Linie produzieren. Das Menschsein, welches das Christentum in den Vordergrund stellt, kommt dort trotz allen Humanismus erst in zweiter Linie. Wer nicht unmittelbar oder doch mit Händen greifbar an der Produktion beteiligt ist, ist ein unbrauchbares Mitglied der Gesellschaft, er ist „unproduktiv" und hat somit jede

[1] Cg. III, c. 130; cf. op. XVII, c. 6; cf. quodl. 4, 24 ad 2.
[2] 2. 2. 184, 3 ad 1. [3] 2. 2. 186, 1 ad 3; cf. 2c.
[4] 2. 2. 185, 6 ad 1; cf. 184, 7 ad 1; op. XVII, c. 18.

Duldung verwirkt. Über die hohe Bedeutung idealer und besonders ideal-religiöser Bestrebungen nicht nur für den Einzelnen, sondern auch für die ganze Gesellschaft kann man mit dem Materialismus nicht streiten. Er sieht am Klosterleben nur die vorgekommenen Fehler und hat höchstens ein anerkennendes Wort für die große Kulturarbeit, welche die Klöster nach der Völkerwanderung leisteten.

Die freiwillige Armut ist eine Emanzipation des Geistes von der Materie[1]. „Eine solche Armut ist also lobenswert, wenn der Mensch, von den irdischen Sorgen befreit, freier den göttlichen und geistlichen Dingen sich hingiebt, jedoch so, daß die Möglichkeit eines erlaubten Unterhalts, wozu nicht viel erforderlich ist, bleibt. Je weniger Sorge (sollicitudo) die Lebensweise in der Armut macht, desto lobenswürdiger ist die Armut, nicht aber je größer die Armut ist.“ [2] „Es stimmt aber mit der rechten Vernunft überein, auf den Reichtum zu verzichten, um der Betrachtung der Weisheit zu obliegen. Das thaten auch, wie wir lesen, einige Philosophen. So sagt Hieronymus: ‚Der Thebaner Krates, zuvor der reichste Mann, entledigte sich, da er zum Studium der Philosophie nach Athen zog, einer großen Masse Goldes; er glaubte, er könne nicht zugleich Reichtum und Tugend besitzen.‘ Um wie viel mehr ist es vernunftgemäß, alles zu verlassen, um Christus nachzufolgen!“ [3]

Allein nicht nur die Entsagenden selbst machen einen vorteilhaften Tausch, Himmlisches für Irdisches erwerbend, auch für die Gesellschaft erweist sich das Opfer der freiwilligen Armut höchst nützlich. Sie erleuchten das Volk durch wahre Weisheit und unterstützen es durch ihr Gebet. Das etwa empfangene Zeitliche erstatten sie in höhern, geistlichen Gütern reichlich zurück. Ihr Beispiel regt auch andere zur Tugend an, hält sie von der übertriebenen Anhänglichkeit an den Reichtum zurück[4].

Von überragender Bedeutung für die ganze Menschheit ist das Beispiel des Gottessohnes selbst. „Die Aufgabe der christlichen Religion besteht vorzüglich darin, die Menschen vom Irdischen weg auf Geistiges hinzulenken. Deshalb lehrte der Urheber und Vollender des Glaubens, Jesus, bei seinem Erscheinen in der Welt in Wort und That die Gläubigen die Verachtung der weltlichen Dinge durch die That; denn sagt Augustinus in seinem Buche De catechizandis rudibus: ‚Alle irdischen Güter verachtete der Mensch gewordene Herr Jesus, um zu zeigen, daß sie zu ver-

---

[1] Cf. in Matth. 19, 21; caten. in Matth. 13, 45: Venditis enim rebus nostris, nullum aliud pretium maius accipimus quam nos ipsos, quia talibus implicati, nostri non eramus (Aug.). [2] Cg. III, c. 133.

[3] 2. 2. 186, 3 ad 3. [4] Cg. III, c. 135.

achten seien, alle irdischen Übel ertrug er, die er zu ertragen befahl, so daß weder in jenen das Glück gesucht, noch in diesen ein Unglück gefürchtet würde. Geboren von einer Mutter, die, obgleich sie ohne Berührung mit einem Manne empfing und stets Jungfrau blieb, doch einem Zimmermann verlobt war, löschte er jeden Schein fleischlichen Ruhmes aus. Geboren in der Stadt Bethlehem, die unter allen Städten Judäas die geringste war, wollte er nicht, daß jemand auf die Vornehmheit des irdischen Staates sich etwas einbilde. Der ist arm geworden, dem alles gehört und durch den alles erschaffen wurde, damit keiner, der an ihn glaubt, es über sich gewinne, sich zu überheben wegen irdischen Reichtums. Er wollte von den Menschen nicht zum Könige gemacht werden, weil er den Weg der Demut zeigen wollte. Es hungerte, der alle speist, und es dürstete, durch den jeder Trunk erschaffen wird; von der Reise ist ermüdet, der sich uns selbst als Weg zum Himmel darbot; es wurde gekreuzigt, der unsere Leiden beendigte; gestorben ist, der die Toten auferweckte. Ebendasselbe lehrte er durch sein Wort. Denn beim Beginn seiner Predigt verhieß er nicht irdische Königreiche, wie im Alten Bunde, sondern den Büßenden das Himmelreich; seinen Jüngern stellte er als die erste Seligkeit die Armut im Geiste auf, worin, wie er lehrte, der Weg zur Vollkommenheit besteht, indem er auf die Anfrage des Jünglings erklärt: „Wenn du vollkommen sein willst, gehe hin, verkaufe alles, was du hast, und gieb es den Armen, dann komm und folge mir nach!“ Auf diesem Wege folgten ihm seine Jünger nach, die, im Zeitlichen besitzlos, durch geistliche Tugend alles besaßen. Denn mit dem Besitz von Nahrung und Kleidung waren sie zufrieden.‘“ [1] „Wie er den Tod des Leibes auf sich nahm, um uns das Leben des Geistes zu verleihen, so ertrug er die leibliche Armut, um uns geistige Reichtümer zuzuteilen, nach 2 Kor. 8, 9: ‚Ihr kennet die Gnade unseres Herrn Jesu Christi, daß er um euretwillen arm geworden, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet.‘“ [2]

Kritische Würdigung.

Die Ausführungen über das in Frage stehende Thema hängen so eng mit der Bewertung der materiellen Güter überhaupt zusammen, daß alle prinzipiellen Einwände dorthin zu richten sind. Unabhängig davon scheint dem Sozialismus gegenüber nur ein Einwand einer nähern Prüfung zu bedürfen. Wenn Reichtum und Armut Gefahren mit sich bringen,

[1] Op. XVII, c. 1; cf. c. 15; III, 40, 3b et c; 51, 2 ad 4; cg. IV, c. 55.
[2] III, 40, 3c; cf. in Ioan. 12, 6 et 13, 29.

warum räumt man dann nicht damit auf? Darauf ist zunächst zu erwidern, daß auch hier mit einer radikalen Formel noch keine Lösung gegeben ist. Bisher that der Sozialismus das gerade Gegenteil, setzte er seine ganze Hoffnung darauf, daß die Reichen immer reicher, und die Armen immer ärmer würden. Die Fabeln vom Zukunftsstaat boten dem Armen wenig Trost, verbitterten ihm vielmehr die Gegenwart, um so mehr, je nichtssagender jede Verbesserung in der Gegenwart dargestellt wurde und je weiter der schöne Zukunftsstaat zurückwich. Für die Gegenwart und Zukunft aber langt man gemäß der Theorie von den Umschlägen schließlich beim Gegenteil an, nämlich bei der Konstatierung, daß es mit dem sozialistischen Staat noch gute Weile habe und daß auch in der Gegenwart schon viele, nicht unbedeutende Verbesserungen zu erreichen seien. Wäre es aber überhaupt möglich, jene Gleichmacherei zu verwirklichen? Wäre es für die Gesellschaft vorteilhaft, jedem eine von Armut freie Existenz zu garantieren, keinem aber zu gestatten, über eine bestimmte Mittelgrenze hinaus Besitz zu erwerben? Durch eine derartige Schablonisierung und Unterbindung aller Verantwortlichkeit und Initiative würde man der Gesellschaft selbst den größten Schaden zufügen. Reichtum und Armut haben für die Einzelnen und für die Gesamtheit trotz mancher Gefahren auch manche Vorteile im Gefolge. Die Armut erhält wirtschaftlich tüchtig, sei es, daß sie abschreckend oder anspornend wirkt. Der Reiche aber wird bei freier Initiative großartige Unternehmungen und manches Risiko auf sich nehmen können, wo dem Gemeinwesen die Energie und die Mittel fehlen. Dagegen werden die gesellschaftsfeindlichen Tendenzen von Reichtum und Armut auf ein Minimum reduziert werden, wird ein breiter Mittelstand bestehen, wo die christlichen Grundsätze in Geltung sind. Das Christentum beseitigt den schroffen Gegensatz zwischen arm und reich grundsätzlich und thatsächlich. Beide stehen einander gleich. Beiden ist das ungebührliche Streben und Hängen am Besitz untersagt. Die Reichen haben schwere Pflichten gegen die Armen, aber auch kraftvolle Impulse, sie zu erfüllen. Für die Armen wird die Möglichkeit des Emporkommens geschaffen. Allen Armen aber, insbesondere den Allerärmsten, die auf die Hilfe anderer angewiesen sind, bietet das Christentum einzigartigen Trost und Kraft.

Welcher Idealismus des Strebens, welch heilsames Öl für die Wunden, welche die rohe Profit- und Genußjagd der Gesellschaft schlägt, welch herrliches Beispiel zur Dämpfung der Besitzgier, zur Kräftigung der Opfergesinnung, zum Ausgleich der sozialen Gegensätze liegt nicht schließlich allein in dem freiwilligen Verzicht besonders von seiten der Reichen auf irdischen Besitz! Es ist ein Hinaustreten über die materiell-sinnliche

Sphäre. Wenn man das Opfer, das für die sinnliche Natur in einem solchen Verzichte liegt, beachtet, so würde eine einzige derartige That die Freiheit des Willens und die Macht der Ideologie beweisen.

Viertes Kapitel.

Der Erwerb des Eigentums.

I.

Die sittlichen Grundsätze des Erwerbs.

1. Die Sorge um die zeitlichen Güter.

Um die sittlichen Grundsätze des Erwerbs zu finden, brauchen die Prinzipien für die Beurteilung der Güterwelt überhaupt nur entsprechend auf das Erwerbsleben angewendet zu werden. Was sich durch die ganze thomistische Gedankenreihe gleichsam als Orientierungslinie hindurchzieht, ist die Forderung, daß die materiellen Güter niemals um ihrer selbst willen gesucht werden. Sie sind die geringwertigsten Güter, die sich auf höhere Güter und in letzter Instanz, wenigstens implicite, auf das höchste Gut als ihren Zweck beziehen.

Teilweise hängt mit dieser Forderung eine zweite zusammen, wonach man die übertriebene Sorge für die zeitlichen Dinge zu meiden hat. „Die ängstliche Sorge (sollicitudo) bezeichnet eine gewisse Unruhe; Isidor sagt: ‚Bekümmert ist, wer unruhig ist.‘“[1] Die Sorge steht in Beziehung zur Klugheit[2]. „Da aber Gegenstand der Klugheit Einzelheiten sind, die eintreffen und nicht eintreffen können, um die sich die menschlichen Thätigkeiten gruppieren, so kann die Gewißheit der Klugheit nicht so groß sein, daß jede Sorge verschwindet.“[3] „Der Mensch muß sich irgendwie um den Erwerb oder die Erhaltung der äußern Dinge bekümmern.“[4] Wenn schon die, welche nach Vollkommenheit streben, nicht ganz frei sind von Sorge, so noch weniger die in der Welt Lebenden. „Denn es ist klar, daß man für die äußern und körperlichen Arbeiten des geschäftigen Lebens einer Menge äußerer Dinge bedarf.“[5] Die Nachlässigkeit, der diesbezügliche Gegensatz von Sorge, ist ein Fehler[6]. „Es ist ein vollständig unvernünftiger Irrtum, wenn manche glauben, der Herr habe ihnen jede Sorge um den Lebenserwerb verboten. Erfordert ja jede Thätigkeit Sorgfalt; wenn also der Mensch sich um zeitliche Dinge nicht kümmern darf, folgt, daß er nichts Zeitliches thun darf; das zu befolgen, ist weder möglich noch vernünftig. Denn Gott hat für jedes Ding die Thätigkeiten nach seiner Eigenart vorgesehen. Der Mensch be-

[1] 2. 2. 47, 9 ob. 1. [2] Cf. 2. 2. 47, 9. [3] Ibid. ad 2.
[4] 2. 2. 188, 7 c. [5] Ibid. [6] Cf. 2. 2. 54, 2.

steht aber aus einer geistigen und leiblichen Natur. Er muß deshalb körperlich thätig sein und Geistiges erstreben. Er ist um so vollkommener, je mehr er sich Geistigem widmet. Nicht darin also besteht die Weise menschlicher Vollkommenheit, körperlich nicht beschäftigt zu sein. Da vielmehr die körperlichen Thätigkeiten auf die Erlangung des notwendigen Lebensunterhalts Bezug haben, vernachlässigt, wer dieselben unterläßt, sein Leben, das jeder zu erhalten verpflichtet ist. Von Gott in Angelegenheiten, in denen man sich selbst durch eigene Thätigkeit helfen kann, Hilfe zu erwarten, mit Unterlassung der eigenen Thätigkeit, ist die Sache eines Thoren, der Gott versucht. Die göttliche Providenz trifft nicht so Vorsorge, daß sie unmittelbar alles selbst vollzieht, sondern so, daß sie die Dinge zur eigenen Thätigkeit antreibt, wie früher gezeigt wurde. Man darf also von Gott nicht in der Weise Hilfe erwarten, daß man jede eigene Thätigkeit, durch die man sich helfen kann, unterläßt, das widerspricht der Anordnung Gottes und seiner Güte. Aber wenn es auch an uns ist, thätig zu sein, so steht es doch nicht in unserer Macht, daß unsere Thätigkeit ihren Zweck erreicht. Wegen der möglichen Hindernisse unterliegt der schließliche Erfolg, den jeder von seiner Bethätigung hat, der Bestimmung Gottes. Der Herr befiehlt also, wir sollen uns nicht kümmern um das, was nicht bei uns steht, um den Erfolg unserer Thätigkeit. Aber er verbot uns nicht, bekümmert zu sein um das, was uns angeht, um unsere Arbeit. Wer auf sein Thun Sorgfalt verwendet, handelt deshalb nicht gegen das Gebot des Herrn, sondern wer um das bekümmert ist, was eventuell kommen kann, auch wenn er seine Arbeit verrichtet, so daß er die notwendige Thätigkeit unterläßt, um derartigen Eventualitäten entgegenzuarbeiten, deren Nichteintreten wir von der Vorsehung Gottes erwarten müssen, durch die auch die Vögel und Pflanzen ernährt werden. Eine solche Bekümmernis führt zu dem Irrtum der Heiden, welche die göttliche Providenz leugnen. Daher schließt er, wir sollten nicht in peinlicher Unruhe für den Morgen leben (Matth. 6, 34). Dadurch verbot er nicht, zur rechten Zeit das für morgen Notwendige aufzubewahren, sondern nur, sich um zukünftige Ereignisse zu ängstigen unter Verzweiflung an der göttlichen Hilfe, oder schon heute mit einer Sorge im voraus sich zu beunruhigen, womit man sich erst morgen beschäftigen muß. Denn jeder Tag hat *seine* Sorge; deshalb fügt er hinzu: ‚Es genügt jedem Tag seine Plage' (Matth. 6, 34)."[1] „Es ist zu beachten, daß der Herr im Evangelium nicht die Arbeit, sondern die Angst des Geistes für den notwendigen Lebensbedarf verbot; denn

[1] Cg. III, c. 135; cf. caten. in Matth. 6, 26; 2. 2. 83, 6 ad 2; 188, 7 c.

er sagte nicht: Arbeitet nicht! sondern: ‚Seid nicht bekümmert!‘, was er a minori beweist. Wenn durch die göttliche Providenz die Vögel und Lilien ernährt werden, die von untergeordneter Bedeutung sind und keine Werke vollbringen können, wodurch die Menschen den notwendigen Lebensunterhalt erwerben, um so mehr wird er für die Menschen vorsorgen, die von höherer Art sind, und denen er die Fähigkeit verlieh, durch eigene Anstrengungen den Lebensunterhalt zu gewinnen, so daß es nicht notwendig ist, sich in ängstlicher Sorge für den notwendigen Bedarf abzugrämen.“[1] Die überflüssige Sorge ist auch indirekt durch die Bitte um unser tägliches Brot verboten. „Es giebt viele, die nie zufrieden sind mit dem, was sie besitzen, sondern immer noch mehr wollen. Das ist unmäßig. Das Verlangen muß sich nach dem Bedürfnis richten. Darum heißt es Sprichw. 30, 8: ‚Reichtum und Armut gieb mir nicht, sondern gieb mir das zum Leben Notwendige ꝛc.‘ Das zu meiden, ermahnte er uns mit den Worten: ‚Unser tägliches Brot‘, d. h. das für einen Tag oder für eine (bestimmte) Zeit.“[2] „Der Herr verbot nicht die notwendige, sondern nur die ungeordnete Sorge. Eine vierfache Unordnung hat man in der Sorge für das Zeitliche zu meiden: 1. Dürfen wir in dasselbe weder unser Ziel verlegen noch Gott dienen wegen des notwendigen Bedarfs von Nahrung und Kleidung. Deshalb heißt es: ‚Sammelt euch nicht Schätze‘ u. s. w. 2. Dürfen wir nicht um das Zeitliche besorgt sein unter Verzweiflung an der göttlichen Hilfe; daher sagt der Herr: ‚Euer Vater weiß ja, daß ihr alles dieses bedürfet.‘ 3. Darf die Sorge keine vermessentliche sein, so daß man glaubt, man könne den notwendigen Lebensbedarf durch seine Sorgfalt erwerben, ohne die göttliche Hilfe; dies verwirft der Herr mit dem Hinweis, daß der Mensch zu seiner Körpergröße nichts hinzusetzen kann. 4. Ist es verfehlt, wenn der Mensch die Zeit der Sorge vorwegnimmt, d. h. wenn er jetzt um das bekümmert ist, was nicht zur Sorge der jetzigen, sondern zur Sorge der zukünftigen Zeit gehört; deshalb sagt er: ‚Seid nicht bekümmert um den Morgen!‘“[3]

„In dreifacher Weise kann die Sorge um das Zeitliche unerlaubt sein: 1. Wegen des Gegenstands der Sorge, wenn wir das Zeitliche gleichsam als Ziel suchen. . . . 2. Wegen des übermäßigen Eifers, der auf die Beschaffung des Zeitlichen verwendet wird, wodurch der Mensch vom Geistlichen, dem er vor allem zu dienen hat, abgezogen wird; deshalb heißt es Matth. 13, 22: ‚Die Sorge der Welt erstickt das Wort.‘

[1] Cg. III, c. 135. [2] Op. VII, quarta petitio.

[3] 1. 2. 108, 3 ad 5; cf. in Matth. 6, 19 et 26; 2. 2. 55, 6 et 7c et ad 2; caten. in Luc. 12, 22. 27.

3. Wegen übertriebener Furcht, wenn jemand fürchtet, wiewohl er seine Schuldigkeit thue, werde er am Notwendigen Mangel leiden; das weist der Herr aus drei Gründen ab: 1. wegen der großen dem Menschen ohne eigene Sorge von Gott verliehenen Güter des Leibes und der Seele; 2. wegen des Schutzes, den Gott für die Tiere und Pflanzen ohne die menschliche Thätigkeit hat, sowie es ihrer Natur angemessen ist; 3. wegen der göttlichen Providenz, um deren Unkenntnis willen die Heiden um den Erwerb der zeitlichen Güter als der Hauptsache besorgt waren. Daher schließt er, unsere Sorge müsse vor allem den geistlichen Gütern gelten, mit der Hoffnung, auch die zeitlichen Dinge würden uns in der Not zukommen, wenn wir unsere Schuldigkeit gethan haben." [1]

„Es ist dem Menschen angeboren, sich um das zum Leben Notwendige zu kümmern. In dieser Sorge stimmen andere Lebewesen mit dem Menschen überein; daher heißt es Sprichw. 6, 6—8: ‚Gehe hin zur Ameise, du Fauler, und betrachte ihre Wege und lerne Weisheit! Sie hat keinen Führer, noch Lehrmeister, noch Herrn, und doch bereitet sie im Sommer ihre Speise, und sammelt in der Ernte ihren Vorrat.'" [2] Darum „sagt Augustinus: ‚Wenn wir einen Diener Gottes Vorsorge treffen sehen, damit ihm nicht das Notwendige abgeht, urteilen wir nicht, er sei um den Morgen bekümmert; denn der Herr selbst würdigte sich wegen des Beispiels, eine Privatkasse zu haben; und in der Apostelgeschichte lesen wir, der notwendige Lebensbedarf sei wegen drohender Hungersnot vorgesehen worden. Der Herr tadelt es also nicht, wenn man sich die bezeichneten Dinge nach menschlicher Weise erwirbt, sondern wenn man sich deswegen dem Dienste Gottes entzieht'" [3].

„Manchmal bedeutet die Sorge so viel als fleißiger Erwerb dessen, was mangelt, und das ist empfehlenswert und der Nachlässigkeit entgegengesetzt; manchmal aber bedeutet es die Angst der Seele mit dem Mangel an Hoffnung und Furcht wegen der Erreichung dessen, um das man sich Sorge macht, und diese verbietet der Herr." [4]

Die christliche Auffassung von der göttlichen Vorsehung wurde schon früher dargelegt [5]. Auch bezüglich der Hilfe in zeitlichen Dingen fand festes gläubiges Vertrauen, wenn man seine eigene Schuldigkeit that, sich noch immer belohnt. Mit scheinbar negativen Beispielen wird hier nichts bewiesen, da, wie die vorausgehenden Darlegungen zeigten, verschiedene Bedingungen in Betracht kommen. Dagegen sind positive Beispiele und besonders hervorragende auffallender Hilfe oder Strafe, wie sie die Heilige

---

[1] 2. 2. 55, 6 c; cf. caten. in Matth. 6, 26. [2] 1. 2. 108, 3 ob. 5.
[3] 2. 2. 55, 7 ad 3. [4] In Phil. 4, 6. [5] Vgl. S. 142 f.

Schrift und die spätere Geschichte in großer Zahl enthalten, durchaus beweiskräftig. Der Gedanke an die göttliche Vorsehung bewahrt vor übermäßiger Erwerbsgier und Hartherzigkeit wie vor Neid und trostloser Verzweiflung. Zu wissen, daß über der Veränderlichkeit der materiellen Welt und der gesellschaftlichen Verhältnisse ein gütiger Vater alle unsere Geschicke kennt und lenkt, hat etwas überaus Friedigendes und Trostvolles. Die geistige Natur des Menschen erhält so einen innern Halt, sie wird der Veränderlichkeit der Materie möglichst entrissen und sich selbst gegeben[1]. Der Gedanke an die Vorsehung ist zugleich eminent gesellschaftsfördernd. Er läßt bei den Armen keine Bitterkeit über die gesellschaftlichen Ungleichheiten aufkommen und legt den Reichen eine schwere Verantwortung auf. Er begeistert zu den härtesten Entsagungen für das Wohl der Mitmenschen. Als widerchristlicher Gegensatz dazu eine ruhelose Hast, ein verzweiflungsvolles Jagen, ein Raub am Innenleben des Menschen, an den Herzwurzeln wahren Glückes, kurz eine Veräußerlichung und damit Erniedrigung des ganzen Menschen. Die kapitalistische und sozialistische Denkweise führt wieder, wenn auch in anderer Form, zu dem eisernen Fatum des Heidentums zurück. Der Bourgeois des „Kapital" wirft den Menschen ruh- und rastlos in das Wirtschaftsgetriebe. Profit ist seine Losung, der Mensch hat ihm nichts zu bedeuten — und Marx findet das ganz in der Ordnung[2]. Soll doch durch die Opfer einer brutalen Erwerbsjagd die schöne Zukunft verwirklicht werden! Und wenn diese auch nicht käme, der Kapitalist muß „naturgesetzlich" so handeln. Denn nicht der Mensch, sondern die Produktion und die Wirtschaft gilt. Die niedersten Leidenschaften und das Unheil, das sie in der Gesellschaft anrichten, werden so als ökonomisches Müssen erklärt oder gar im Lichte des künftigen Sozialismus noch glorifiziert. Leider war bisher das große Glück der großen Zukunft immer noch auf weite Entfernungen der erwerbssüchtigen Hast voraus und ist es noch immer. Der Zuwachs an materiellen Gütern, den diese etwa bringt, steht in keinem Verhältnis zu der Zerstörung an individuellem und sozialem Glück. Auf die Dauer birgt jene Hast sogar die Gefahr der Vernichtung ihrer eigenen Werke in sich, wofür die Geschichte wiederum vollgültige Beweise liefert.

[1] Cf. in Hebr. 6, 18 sq.

[2] Vgl. u. a. „Kapital" III[1], 241 f.: „Was ihm (Ricardo) vorgeworfen wird, daß er, um die ‚Menschen' unbekümmert, bei Betrachtung der kapitalistischen Produktion nur die Entwicklung der Produktivkräfte im Auge hat — mit welchen Opfern an Menschen und Kapitalwerten immer erkauft —, ist gerade das Bedeutende an ihm. Die Entwicklung der Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit ist die historische Aufgabe und Berechtigung des Kapitals. Eben damit schafft es unbewußt die materiellen Bedingungen einer höhern Produktionsform."

2. Die Habsucht.

Die Wurzel der übertriebenen Sorge ist hauptsächlich die Habsucht. Sie ist zugleich die Wurzel der Ungerechtigkeit, ja im Grunde jeder Sünde. „Avaritia bezeichnet nach seiner ersten Bedeutung die ungeordnete Liebe zum Geld. Avarus ist nämlich nach Isidor (etym.) so viel als avidus aeris. Damit stimmt überein, daß avaritia auf griechisch φιλαργυρία heißt, gleich Geldliebe. Da nun das Geld ein besonderer Gegenstand ist, ist die Habsucht nach der ersten Bedeutung auch ein besonderes Laster. Aber wegen einer gewissen Ähnlichkeit wurde der Name ausgedehnt zur Bezeichnung der untergeordneten Begierde nach allen beliebigen Gütern, und insofern ist die Habsucht (Gier) eine allgemeine Sünde, weil in jeder Sünde durch das ungeordnete Verlangen eine Hinwendung zu irgend einem vergänglichen Gut enthalten ist. Daher sagt Augustinus: ‚Die Habsucht im allgemeinen besteht darin, daß jemand nach mehr, als sich gehört, verlangt; die Habsucht im engern Sinne wird gewöhnlich Geldliebe (amor pecuniae) genannt.‘“ [1]

Bewegt sich die Bedeutung des Wortes cupiditas in umgekehrter Richtung wie die von avaritia (vom Allgemeinen zum Besondern), so sind beide Wörter sachlich fast gleichbedeutend [2]. Dies zeigt insbesondere die Erklärung der wichtigen, vielerörterten Stelle 1 Tim. 6, 10: Radix enim omnium malorum est cupiditas. „Nach einigen kann man Gier in dreifachem Sinne auffassen: 1. Als ungeordnetes Verlangen nach Reichtum, und in diesem Sinne ist es eine spezielle Sünde. 2. In der Bedeutung des untergeordneten Verlangens nach jedem zeitlichen Gute, und so aufgefaßt, umschließt es alle Arten von Sünden, da in jeder Sünde eine ungeordnete Hinwendung zu einem zeitlichen Gute liegt. . . . 3. Im Sinne einer Neigung der verdorbenen Natur, wie sie sich in ungeordneter Weise richtet auf vergängliche Güter, und in dieser Auffassung sagt man, sei die Gier die Wurzel aller Sünden, ähnlich der Wurzel des Baumes, die ihre Nahrung aus der Erde zieht; denn in diesem Sinne wurzelt in der Liebe zum Zeitlichen jede Sünde.“ [3]

„Die Habsucht als spezielle Sünde (um die es sich hier handelt) ist das ungezügelte Verlangen nach zeitlichen Dingen, die im menschlichen Leben zur Verwendung kommen und die alle in Geld abgeschätzt werden können.“ [4] Mit Rücksicht auf das Nehmen (Erwerb) und Geben (Gebrauch)

---

[1] De malo 13, 1 c; I, 63, 2 ad 2; 2. 2. 118, 2 c et 5 ad 2; 2 sent. 21 expos.

[2] Vgl. L. Schütz, Thomas-Lexikon, 2. Aufl., Paderborn 1895, S. 74 f. 199.

[3] 1. 2. 84, 1 c; cf. in 1 Tim. 6, 10; 2 sent. 22, 1, 1 ad 7 et 42, 2, 3 ad 1; 1. 2. 77, 5 ad 1; in Rom. 7, 7.

[4] I, 63, 2 ad 2; vgl. sub 3.

hat die Geldgier ein doppeltes Gesicht (Habsucht und Geiz). Auch im engern Sinne ist die Habsucht die Wurzel aller Übel. An der oben erwähnten Stelle spricht der Apostel nicht von der Begierde im allgemeinen, sondern speziell von der Gier nach Besitz, „deutlich redet er dort gegen die, welche, ‚da sie reich werden wollen, in Versuchungen und Fallstricke des Teufels geraten, da die Habgier die Wurzel aller Übel ist'. Er spricht demnach ersichtlich von der Begierde in dem Sinne von ungeordnetem Verlangen nach Reichtum. Danach ist zu sagen: Die Begierde als spezielle Sünde wird Wurzel aller Sünden genannt im Vergleich zur Wurzel des Baumes, welche den ganzen Baum mit Nahrung versieht. Wie wir sehen, erwirbt der Mensch durch den Reichtum die Möglichkeit, jede Sünde zu begehen und jeden sündigen Wunsch zu erfüllen" [1]. Scheinbar besteht ein Widerspruch zwischen dem Satze: Initium omnis peccati superbia (Eccli. 10, 15), und dem andern: Radix omnium malorum cupiditas. Allein „jede Sünde hat zwei Seiten, die Hinwendung zu einem vergänglichen Gute und die Abwendung vom unvergänglichen Gute". Für die Hinwendung ist das Prinzip die Begierde im allgemeinen, für die Abwendung der Stolz im allgemeinen. Aber auch als spezielle Sünden sind sie Wurzel bezw. Anfang [2]. „Beim Erwerb aller zeitlichen Güter will der Mensch eine besondere Vollkommenheit und Auszeichnung erlangen. In dieser Beziehung wird daher der Stolz, als das Verlangen nach Auszeichnung, Anfang der Sünde genannt. Mit Rücksicht auf die Ausführung kommt zuerst das, was Gelegenheit bietet, alle Wünsche der Sünde zu erfüllen, oder dem die Aufgabe der Wurzel zukommt, d. h. der Reichtum." [3] Das gilt natürlich cum grano salis. Denn manche Sünden haben ihre Wurzel in andern Lastern [4].

Je nachdem die Habsucht als Gegensatz der Gerechtigkeit oder Freigebigkeit auftritt, ergiebt sich ein wichtiger Unterschied. „Die Habsucht erscheint als maßloses Streben (immoderantia) nach Reichtum in zweifacher Art: 1. unmittelbar als Bezug und Aufbewahrung von Reichtum durch ungehörigen (ultra debitum) Erwerb von Geld, d. h. durch Wegnahme oder Zurückhaltung fremden Besitzes; die Habsucht tritt so in Gegensatz zur Gerechtigkeit. . . . 2. Erscheint sie als Übermaß der innern Anhänglichkeit an den Reichtum durch zu große Liebe, Sehnsucht oder Freude, wenn man auch nicht vorhat, fremdes Eigentum zu rauben; in diesem Sinne ist die Habsucht der Freigebigkeit entgegengesetzt, welche

[1] 1. 2. 84, 1 c; cf. in 1 Tim. 6, 10; op. IV, de nono praecepto legis.
[2] De malo 8, 1 ad 1; cf. in 1 Cor. 11, 18.
[3] 1. 2. 84, 2 c; cf. 3 ad 1; 4 ad 4.
[4] 1. 2. 84, 1 ad 3.

jene Neigungen mäßigt." [1] Als Gegensatz zur Gerechtigkeit ist die Habsucht — von nicht vollwertigen Handlungen abgesehen — immer Todsünde, dagegen nicht immer als Gegensatz zur Freigebigkeit. Hier gilt: „Wenn die Habsucht derart Liebe und Begierde nach zeitlichen Gütern genannt wird, daß in ihnen das Ziel gesucht wird, dann ist sie immer eine Todsünde. Sich einem geschaffenen Gute als Ziel zuwenden, bewirkt eine Abwendung vom unvergänglichen Gute, welches das letzte Ziel sein muß; denn es kann nicht mehrere letzte Ziele geben. Wenn dagegen die Habsucht ungeordnete Liebe und Begierde nach Gütern dieser Welt in allgemeiner Redeweise genannt wird, dann ist die Habsucht nicht immer eine Todsünde." [2]

Käme nur in Betracht, daß der Mensch durch die Habsucht sich zum Knecht der geringwertigsten Güter macht, so würde die Habsucht als die größte Sünde erscheinen. Allein die Sünde wird nur materiell durch die Hinwendung zu einem untergeordneten Gute, formell aber durch die Größe und Bedeutung des Gutes selbst bestimmt, wogegen das schlechte Verhalten des Menschen sich richtet. Man kann deshalb die Habsucht nicht einfachhin die größte Sünde nennen [3]. Wenn der Apostel die Habsucht Götzendienst nennt, so ist der Vergleich nicht zu pressen. „Die Habsucht wird mit der Abgötterei wegen einer bestimmten Ähnlichkeit, die sie mit ihr hat, verglichen. Wie sich der Götzendiener der materiellen Kreatur unterwirft, ähnlich auch der Habsüchtige, aber doch nicht in der gleichen Weise. Der Götzendiener erniedrigt sich vor dem materiellen Geschöpf, um ihm göttliche Ehre zu erweisen, der Habsüchtige aber, indem er es leidenschaftlich erstrebt, und zwar zur Verwendung, nicht zur Verehrung." [4]

Wenn man aber den Accent auf die Güter (der Seele und des Nächsten) legt, die durch die Habsucht mittelbar oder unmittelbar mißachtet werden, kann man wohl sagen: „Es giebt nichts Frevelhafteres als den Habsüchtigen." „Es ist nichts verkehrter, als das Geld zu lieben: denn wer dies thut, dem ist seine eigene Seele feil." (Eccli. 10, 9. 10) [5]. „Die Geldgier vertreibt jegliche Liebe; die geldgierige Seele fürchtet auch nicht, um etwas Geringes zu Grunde zu gehen, und es findet sich keine Spur von Gerechtigkeit in einem solchen Herzen, in welchem die Habsucht ihre Wohnung aufgeschlagen hat. Der treulose Judas, trunken von diesem Gifte, ist in seiner Gewinnsucht so dummgottlos, daß er den Herrn und

---

[1] 2. 2. 118, 3 c.

[2] De malo 13, 2 c; cf. ad 1—4; 2. 2. 24, 8 ad 2; 118, 4 c et ad 3.

[3] Cf. 2. 2. 118, 5 c. [4] 2. 2. 118, 5 ad 4; cf. in Matth. 6, 24; in Phil. 3, 19.

[5] Cf. 2. 2. 118, 5 ob. 1; in Ioan. 12, 6.

Meister verkauft" (Leo)[1]. Die Habgier wird so zur unmittelbaren Ursache (causa finalis) von Verrat, Betrug, Intrigue, Meineid, peinlicher Sorge, Gewalt und Hartherzigkeit[2].

Aber auch ohne diese häßlichen Beigaben ist die Habsucht ein niedriges Laster. Sie drückt den Geist zur Erde[3]. „Cicero sagt: ‚Nichts verrät einen so beschränkten und kleinlichen Geist, als das Geld zu lieben.'"[4] „Sie sucht nur den eigenen Gewinn, ohne viel auf die Ehre zu geben."[5]

„Die Begierde geht ins Endlose. Jeder Weise muß aber einem Ziele zustreben, keiner darf sich auf einen endlosen Weg begeben. ‚Der Habsüchtige bekommt nicht Geld genug' (Pred. 5, 9). ‚Wehe euch, die ihr Häuser zu Häusern, Äcker zu Äckern schlagt!' (Is. 5, 8.) Die Begierde wird deshalb nie gesättigt, weil das Herz des Menschen zur Aufnahme Gottes geschaffen ist. Darum sagt Augustinus (Confess. l. 1): ‚Du hast uns für dich geschaffen, o Herr, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in dir.' Was geringer ist als Gott, kann es nicht erfüllen." Deshalb sind auch „die Habgierigen beständig in Sorge, Neues zu erwerben, den Besitz zu bewachen. ‚Die Sattheit des Reichen läßt ihn nicht schlafen' (Pred. 5, 11)"[6].

Eine gefährliche Folge des endlosen Strebens ist die schwere Heilbarkeit der Habsucht. Von allen Leidenschaften hatte sich der reiche Jüngling freigehalten, die Fessel der Habsucht vermochte er nicht zu brechen[7]. „Die Erfahrung lehrt, daß das Alter und jede andere Schwäche oder Defekt den Menschen habgierig machen, weil es ihm scheint, er bedürfe mehr. Deshalb verlangt er leidenschaftlicher nach äußern Dingen, durch die man der menschlichen Not zu Hilfe kommt. Ein Grund ist, weil die natürlichen Neigungen nicht leicht zurückgedrängt werden. Die Neigung zur Habsucht ist aber größer als die zur Verschwendung. Beweis dessen ist die größere Zahl derer, die das Geld lieben und aufbewahren, als die es gerne ausgeben. Die natürliche Neigung aber ist jene, die sich bei den meisten findet. Die Natur neigt eben zum reichlichen Besitz, insofern dadurch das menschliche Leben erhalten wird."[8] Allein sowohl für die Greise wie für alle andern bleibt das oberste Prinzip menschlichen Handelns bestehen: „Die natürlichen Neigungen sind nach der Vernunft zu regeln, der in der menschlichen Natur die Herrscherrolle zukommt. Wenn deshalb die Greise wegen der natürlichen Schwäche begieriger nach dem

---

[1] Caten. in Matth. 26, 14 sqq.; cf. in Luc. 16, 22 sqq.
[2] Cf. de malo 13, 3; 8, 1c; 2. 2. 55, 8; 118, 8; 2 sent. 42, 2, 3.
[3] Cf. de malo 13, 2 ob. 7. [4] 2. 2. 118, 5 ob. 1.
[5] 2. 2. 55, 8 ad 2. [6] Op. IV, de nono praecepto legis.
[7] Cf. caten. in Marc. 10, 17 sqq.
[8] 4 eth. 5a; cf. 2. 2. 118, 5 ad 3; 119, 3c.

Rückhalt äußerer Dinge verlangen, wie jeder Bedürftige seiner Not abzuhelfen sucht: so sind sie doch nicht von einer Schuld freizusprechen, wenn sie das rechte Maß der Vernunft bezüglich des Reichtums überschreiten." [1]

Das bisher Gesagte hatte zunächst das einzelne Individuum als Wirtschaftseinheit im Auge. Aber schon hier zeigte sich, wie die ungünstigen Folgen des vielgepriesenen „Erwerbstriebs" nicht auf das Individuum beschränkt bleiben, sondern sich auch häufig auf die Nachbargebiete erstrecken. Dadurch entstehen Konflikte mit der Gerechtigkeit, der wichtigsten Tugend für ein gedeihliches Wirtschaftsleben. Das gilt sogar noch für die Bourgeoisepoche und wird nicht weniger gelten im Zukunftsstaat. Denn wie die rastlos arbeitende Gesetzgebung, wie die großen und kleinen Schwindel, wie die kolossale Bewucherung in allen Wirtschaftssphären zeigt, ist ein großer Teil der Menschheit trotz aller Kultur noch nicht zur genauen Erkenntnis des Mein und Dein gekommen. Dennoch ist an der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit die moderne Kultur nicht spurlos vorübergegangen. Wenn der Börsenjobber Tausende von Werten erbeutet, so geschieht das in nobler Weise, während der „Wilde" nicht einmal einige Stück Vieh rauben kann, ohne an dem Besitzer seine Roheit zu zeigen.

Indessen, wird die Habsucht und damit die Ungerechtigkeit im Zukunftsstaat nicht verschwinden? Gewiß, nach den Versicherungen vieler Sozialisten. Aber ist denn der zukünftige Staatsbürger so reich mit Gütern ausgestattet, daß er keine Ursache, und so vernünftig, daß er keinen Gedanken hat, nach mehr zu streben, vielleicht auch auf Kosten anderer oder der Gesellschaft, zumal bei der vollständig materialistischen Denkweise? — Es sind die Rousseauschen Träumereien, aus der Vergangenheit in die Zukunft verlegt.

Allein da wird der Sozialismus einwenden: Was helfen all eure schönen Grundsätze, wenn man nicht danach lebt? Der Sozialismus würde vollständig recht haben, wenn eben dieses Wenn jene Realität besäße, die er ihm zuschreibt. Aber wie in gar vielen Fällen, handelt man hier nach dem Grundsatz: Im trüben ist gut fischen. Wie man alle Gegner des Sozialismus als *eine* reaktionäre Masse verschrie oder verschreit, um alle Dummheiten und Schlechtigkeiten irgend einer Gruppe der Gesamtheit aufzubürden, so wird dem Christentum das Verhalten von Leuten zugerechnet, die selbst mit dem Christentum nichts zu thun haben wollen. Diese Methode ist sehr bequem und taktisch sehr vorteilhaft. Aber sie ist

[1] 2. 2. 118, 1 ad 3.

nicht logisch und ehrlich. Thatsächlich ist die Kategorie derer, die sich von ungerechtem und schmutzigem Erwerb vollständig frei halten, doch eine ganz bedeutende, und es gab Zeiten, wo dies noch mehr der Fall war. Von der Habsucht hielt man sich weniger frei. Jedoch ist auch in dieser Beziehung der Einfluß des Christentums ein ganz gewaltiger. Man darf hier nicht nur jene herrechnen, die sich nie eine diesbezügliche Verfehlung zu Schulden kommen ließen, sondern darf sogar jene nicht außer acht lassen, welche christlichen Grundsätzen abhold sind, aber dennoch ihrem Einfluß sich nicht ganz entziehen können. Dagegen haben sich materialistische Grundsätze durch Entfesselung der Habsucht und der Rücksichtslosigkeit ihres Strebens noch immer gesellschaftsfeindlich erwiesen. Im sozialistischen Staat würde, wie schon gesagt, die Tendenz bleiben; nur die Formen würden wechseln. Für heute müßte der Sozialismus sogar das Lob der Habsucht singen, da sie der stärkste Hebel der Vermögenskonzentration, d. h. der Vorbedingung des Zukunftsstaates ist.

3. Die Gerechtigkeit.

Schon bei der Begriffsbestimmung wurde gezeigt, das Eigentumsrecht müsse wie alle Rechte, wenn es auf diesen Titel Anspruch mache, sich auf die Gerechtigkeit stützen. Ohne diese fehlt dem Besitz der innere Halt, ist ein friedliches Zusammenleben nicht möglich. „Die Menschen können nicht friedlich miteinander leben, wenn einer den Besitz des andern wegnimmt.“ [1] Die Gerechtigkeit ist daher offenbar die erste und wichtigste Tugend beim Eigentumserwerb. Kommen dabei sowohl die distributive wie die kommutative Gerechtigkeit in Betracht, so ist, namentlich in unserer heutigen, auf Arbeitsteilung und Tausch beruhenden Wirtschaftsweise, die kommutative Gerechtigkeit vor allem wichtig. Wenn nach Aristoteles die legale Gerechtigkeit die herrlichste Tugend und bewunderungswürdiger als Abend- und Morgenstern ist [2], so ragt auch die Gerechtigkeit, wie sie die einzelnen Gesellschaftsglieder verbindet, unter den andern moralischen Tugenden aus einem zweifachen Grunde hervor: „1. Wegen des Gegenstands (ex parte subiecti); dieser gehört nämlich dem höhern Teil der Seele, dem vernünftigen Strebevermögen, d. h. dem Willen an, während die übrigen moralischen Tugenden im Gebiet des sinnlichen Strebevermögens mit seinen Leidenschaften als Gegenstand (materia) dieser Tugenden sich befinden. 2. Wegen der Beziehung (ex parte obiecti); die andern Tugenden lobt man nur mit Rücksicht auf das Wohlverhalten des Tugendhaften selbst, die Gerechtigkeit dagegen mit

[1] 1. 2. 105, 2 ob. 1. [2] Cf. in 5 eth. 2 d; 2. 2. 58, 12 c.

Rücksicht auf das Wohlverhalten zu andern; und so ist die Gerechtigkeit gewissermaßen, wie man sagt, das Gut eines andern. Deshalb sagt Aristoteles: ‚Notwendig sind die größten Tugenden jene, die andern am nützlichsten sind; dahin gehört die Tugend, andern Gutes zu erweisen; darum ehrt man auch die Tapfern und Gerechten am meisten; denn die Tapferkeit ist andern nützlich im Krieg, die Gerechtigkeit aber sowohl im Krieg wie im Frieden.‘“ [1] „Wenn auch die Freigebigkeit vom Eigenen giebt, so geschieht dies doch mit Rücksicht auf die Trefflichkeit (bonum) der eigenen Tugend; die Gerechtigkeit dagegen giebt dem andern, was sein ist, gleichsam mit Rücksicht auf das Gemeinwohl; zudem wird die Gerechtigkeit gegen alle eingehalten, die Freigebigkeit dagegen kann sich nicht auf alle erstrecken.“ [2]

Dennoch hat den eigentlich positiven Nutzen auch der Gerechtigkeit das handelnde Individuum. Denn dadurch, daß es einem andern nur das giebt, was ihm gehört, oder ihm keinen Schaden zufügt, „verschafft es sich einen (moralischen) Nutzen, sofern es freiwillig und gern das Schuldige leistet“ [3]. Erlaubterweise kann nur das zurückbehalten und mit gutem Gewissen Eigentum genannt werden, was rechtmäßig erworben wurde [4]. Alles ungerechte Gut muß wieder ausgeliefert werden, sei es dem Eigentümer oder dessen Erben, oder, wenn das nicht möglich ist, in Form von Almosen. Das siebente Gebot verbietet, den Nächsten wie immer in seinem Sachbesitz zu schädigen [5]. Das göttliche Gesetz verbietet auch das ungerechte Verlangen danach [6].

Christus warnte uns vor der Ungerechtigkeit im Erwerb, „indem er uns um unser und nicht um fremdes Brot bitten lehrt“ [7].

Die ungerechte Aneignung oder Beschädigung fremden Gutes ist eine sehr gefährliche Sünde, da keine Verzeihung ohne Schadenersatz möglich ist, dem Schuldigen aber dieser Entschluß schwer fällt [8].

Durch das siebente Gebot wird zwar nicht die jeweilige Eigentumsformation, wohl aber das redlich erworbene Eigentum von Gott selbst geschützt, bezw. Frevel dagegen bestraft. Das Eigentum wird so wie alle Lebensbedingungen mit dem idealen Urgrund alles Seins und Rechts in Beziehung gebracht. Dadurch wird das Eigentum eine Thatsache des Gewissens und nicht der (auf verschiebbare Kanonen oder Majoritäten sich stützenden) Macht. Wo alles Recht zu Menschensatzungen degradiert

---

[1] 2. 2. 58, 12 c. [2] Ibid. ad 1; cf. in Hebr. 11, 33. [3] 2. 2. 58, 3 ad 1.

[4] Cf. quodl. 3, 19; caten. in Matth. 5, 6: Qui iustitiam diligit, tutissime omnia possidet (Chrys.). [5] Cf. 2. 2. 122, 6 ad 2.

[6] Cf. op. IV, de nono praecepto legis.

[7] Op. VII, quarta petitio. [8] Op. IV, de septimo praecepto legis.

wird, da steht und fällt auch das Eigentum mit diesen. Es giebt eben nur einen festen Halt in der ganzen sittlichen Weltordnung. Es ist die verwerflichste Verkehrung derselben, wenn man sich auch für den ungerecht erworbenen Besitz mit Heuchlermiene auf die Heiligkeit des Eigentums beruft und dadurch den Hohn der Nichtbesitzenden hervorruft.

Nur eine Gesellschaft, worin die Grundsätze der Gerechtigkeit eingehalten werden, hat auf die Dauer Bestand. Das gilt sowohl vom Kapitalismus als auch vom Sozialismus. Würden sich alle Klassen, besonders aber die Großkapitalisten, von Übervorteilungen und Bewucherungen freihalten, so würden schon die Hälfte der Klagen gegen die Eigentumsordnung verstummen. Das konsequent sozialistische Gleichheitsprinzip bezw. die Unmöglichkeit, den Forderungen der Gerechtigkeit nur einigermaßen zu genügen, wird auch den Sozialismus, wie bereits gezeigt, auf die Dauer unmöglich machen. Wenn Engels meint, im Zukunftsstaat würde nicht gestohlen werden, so mag das insofern richtig sein, als der Einzelne nicht viel zum Stehlen besitzt; aber wer hindert Betrügereien und Diebereien am Gesamteigentum? Jedenfalls nicht die theoretisch proklamierte Unfreiheit des Willens.

II.

Erwerbsarten.

1. Die Okkupation.

Bei der Frage, wie Eigentum rechtlich erworben werden könne, kommt der Natur der Sache nach zunächst der vielumstrittene ursprünglichste Titel der Aneignung in Betracht. Der Liberalismus ist Anhänger der Arbeitstheorie. Sein Schüler, der Sozialismus, las mit ihm diese Theorie in die Wert- und Eigentumsbildung hinein und heraus. Aber wie früher schon hervorgehoben wurde, läßt sich weder das Kapital und noch viel weniger der Grund und Boden und seine Erzeugnisse einfach in Arbeit auflösen. Wenn ein Stamm irgendwo, sagen wir friedlich, sich niederließ, von welchem Zeitpunkt an hat er sich dieses Gebiet erarbeitet? Genügt die Arbeit einer mehr oder minder erkennbaren Umgrenzung? Und innerhalb des Stammes — ist der schon Eigentümer, der sich einen Stock schneidet, oder erst der, welcher ihn künstlich verarbeitet? Man mag den Erwerbstitel Arbeit dehnen, wie man will, allein kann er nimmermehr befriedigen. Die Arbeitstheorie mag dem Liberalismus besonders deshalb gefallen haben, weil durch sie dem Menschen eine Art Schöpferkraft zugeschrieben wird. Der Mensch als Schöpfer seines Eigen-

tums (und überhaupt aller Werte) ist auch Schöpfer des Rechts, er ist selbstherrlich und sein Eigentum ein absolutes, er kann damit schalten und walten, wie er will, bis der Sozialismus es wegzunehmen versucht. Da die „aufgehäufte Arbeit" sich selbst nicht schützen kann, ruft man den Staat als Schützer seines „Rechts" an. Aber, erklären die Sozialisten, wir stützen uns ja gerade auf die Arbeitstheorie. Und dieselbe Theorie wendet sich, sobald der Sozialismus verwirklicht werden soll, auch gegen ihn. Weil in sich falsch, führt die Arbeitstheorie immer zu Widersprüchen.

Ohne der Arbeit etwas zu vergeben, nimmt Thomas die Okkupation als ursprünglichsten Erwerbstitel an. Es finden sich dafür nur Andeutungen bei ihm. „Was niemals Eigentum eines andern war, wie Perlen und Edelsteine, die sich am Meeresstrande finden, und ähnliches, geht in den Besitz des Okkupierenden über; dasselbe Verhältnis waltet ob bezüglich der vor alters in die Erde vergrabenen Schätze, wofür kein Besitzer vorhanden ist, außer es müßte der Finder nach Staatsgesetz dem Herrn des Ackers, wenn der Fund auf fremdem Acker geschah, die Hälfte geben." [1] Manchen erscheint die Okkupation als zu einfach — man kann sich das Eigentumsrecht nicht ohne Notariat vorstellen — und als zu gefährlich, als ob die Menschen scharenweise von irgend einem Planeten her auf die besten Stücke Erde losgestürmt seien. Thatsächlich ging die Besitzergreifung der Erde, ausgehend von der Urfamilie, ganz allmählich vor sich. Thomas denkt da, wie sich gleich zeigen wird, viel nüchterner und historisch richtiger. Auch der Einwand, durch die Besitzergreifung sei den andern Menschen die Möglichkeit des Eigentumserwerbs genommen worden, war den Alten wohlbekannt. Thomas vergleicht mit Cicero und Basilius die Okkupation der Erde mit der Besitzergreifung der Plätze im Theater. „Wer vorher zum Schauspiel kommt, um andern einen Platz bereit zu halten, handelt nicht unerlaubt; dies ist nur dann der Fall, wenn er sie ausschließen will. So handelt auch der Reiche nicht unerlaubt, der sich zuerst in den Besitz einer Sache setzt, die von Anfang an Gemeingut war, und davon auch andern mitteilt; aber er handelt unrecht, wenn er andere rücksichtslos vom Gebrauch jener Sache ausschließt. Darum sagt Basilius: ‚Warum hast du Überfluß, jener aber bettelt, wenn nicht, damit du den Lohn für eine gute Verteilung erlangst, jener aber mit dem Preis der Geduld gekrönt werde?'" [2]

Der Sucht, maßlos zu okkupieren, wehrten schon äußere Schwierigkeiten. Grund und Boden aber war noch ebenso im Überfluß vorhanden wie das Wasser, aber auch so wertlos. „Im Anfange der Menschheit

[1] 2. 2. 66, 5 ad 2. [2] 2. 2. 66, 2 ad 2.

war der Besitz von Grund und Boden wegen der geringen Bevölkerung nicht so wertvoll wie der der Tiere, und besonders nicht im Orient, wo auch heute noch wenige Bewohner sind im Vergleich zur Ausdehnung des Gebiets.“ [1] „Der Hauptbesitz der Alten war Vieh.“ [2] „Bei den Alten bestand der Reichtum besonders in Vieh; von diesem (pecus) hat deshalb nach Augustinus das Geld (pecunia) seinen Namen.“ [3] Die Okkupation war noch Jahrtausende möglich, und sie ist es noch heute, selbst in hochkultivierten Gegenden. Auch wenn die ganze Erde okkupiert ist, ist den Menschen ohne Ar und Halm die Erwerbsgelegenheit nicht genommen.

Die Okkupation ist keine bloße Machtfrage, sie geschieht vielmehr auf Grund des Naturrechts, nach welchem der Privatbesitz als notwendig erscheint; mit andern Worten, die Okkupation ist eine Schlußfolgerung aus dem Naturrecht. Den Einwand, die Okkupation knüpfe sich an eine äußere Thatsache, kann man auch den andern Erwerbsarten entgegenhalten. Ohne äußere Thatsache geht es beim Erwerb äußerer Güter nun einmal nicht ab. Aber nicht die äußere Thatsache begründet das innere Recht oder den Rechtstitel, sondern der allgemeine Rechtssatz, der die Möglichkeit und Erlaubtheit des Vollzugs jener Thatsache ausspricht [4]. „Wenn man diesen Acker schlechthin betrachtet, liegt kein Grund vor, warum er mehr diesem als jenem gehören solle; wenn man ihn aber betrachtet in Rücksicht auf den gedeihlichen Anbau und die ungestörte Pflege, so liegt eine gewisse Angemessenheit vor, daß er dem einen und nicht dem andern gehöre.“ [5] Nun aber kann der Acker ursprünglich nur durch Okkupation in das Eigentum jemands übergehen. Also ist die Okkupation ein rechtmäßiger Erwerbstitel.

Die Okkupation schließt die Arbeit nicht aus, sondern ein. Die Arbeit kann aber nicht für sich allein der ursprünglichste Erwerbstitel sein.

Weiter soll nicht bestritten werden, daß die Okkupation überall durch die staatliche Gesetzgebung umgrenzt wurde. Allein diese bildet nicht den innern Grund für die Rechtsgültigkeit [6]. Im Anfang gab es überhaupt noch keinen Staat. Der gesetzgeberische Wille des Stammvaters und der ersten Familienhäupter war, um rechtsgültig zu sein, ebenso an das Naturgesetz gebunden wie der spätere Staat. Thatsächlich wurde der

---

[1] In Iob 1, 3.

[2] Cf. 2. 2. 117, 2 ad 2: Antiqui, quae habebant, in pecoribus habebant.

[3] In Iob 29, 6.

[4] Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I, 446; H. Pesch, Liberalismus und Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung I, 333. [5] 2. 2. 57, 3c.

[6] Ein staatliches Obereigentum weist Thomas zurück, cf. quodl. 12, 24 ad 1.

Titel der Okkupation auch überall anerkannt. Nur der ärgste Staatssozialismus könnte ihn prinzipiell ausschließen.

Die positiven Gesetze gehen sogar noch weiter als das Naturrecht, indem sie auch einen Eigentumserwerb auf Grund der Präskription (Verjährung) zulassen. Die kirchlichen Gesetze dulden diesen Erwerb nur, wenn er bona fide geschieht. Bezüglich der Präskription mala fide „besteht ein Gegensatz zwischen dem bürgerlichen und kanonischen Recht, da nach dem staatlichen Recht eine solche Ersitzung gültig ist, während sie es nach dem kanonischen Recht nicht sein kann. Der Grund dieses Gegensatzes liegt in dem verschiedenen Zweck, den der staatliche Gesetzgeber verfolgt; er will nämlich den Frieden unter den Bürgern wahren und befestigen, der gestört würde, wenn die Präskription nicht gültig wäre. Denn jeder, der wollte, könnte kommen und sagen: dieser Besitz war einmal mein Eigentum. Der Zweck des kanonischen Rechts aber geht auf den Frieden der Kirche und das Heil der Seelen. Niemand kann aber in der Sünde gerettet werden, noch für die Beschädigung oder Wegnahme fremden Gutes ohne Rückerstattung Buße thun. Demnach gilt: Wer im guten Glauben Besitz präskribiert, ist nicht zur Restitution verpflichtet, auch wenn er nach der Verjährung erfährt, es sei fremder Besitz gewesen. Denn das Gesetz kann einen für seinen Fehler und seine Nachlässigkeit an seinem Besitz strafen und denselben einem andern geben und verleihen. Wer aber wissentlich eine fremde Sache in Besitz nimmt, ist verpflichtet, den Fehler gut zu machen und für den angerichteten Schaden durch Rückgabe Genugthuung zu leisten“ [1].

2. Die Arbeit.

Schon bei der Okkupation freier Naturgaben geht es nicht ohne Arbeit ab. Welch eminente Bedeutung aber der Arbeit im gesamten Wirtschaftsleben zukommt, zeigte die Erörterung der Wertlehre. Der menschliche Bedarf und die Zufuhr der Natur entsprechen sich nicht, und zudem hat die menschliche Nachfrage bei gleichbleibendem Angebot von seiten der Natur die Tendenz, zu steigen. Der Mangel der beiderseitigen Natur zwingt also den Menschen, zu arbeiten. Aber ihre Vorzüge erlauben ihm das auch. Zwar fehlen ihm die Werkzeuge und Waffen, die Schutzmittel und Fertigkeiten, womit die Tiere meistens sogar von Anfang an ausgestattet sind, findet er nicht wie diese das fertige Material vor. Dennoch überragt er die Tierwelt in unendlicher Weise durch den Besitz der Vernunft und der Hand. Jene giebt ihm die Befugnis, über alle

[1] Quodl. 12, 24c; cf. 4 sent. 41, 1, 5, 1 ad 2.

Geschöpfe zu herrschen, diese die Möglichkeit, die erkannten Zwecke in die Materie einzuführen. „Die Hände sind dem Menschen gegeben an Stelle aller Werkzeuge, die den Tieren zum Schutze, zum Angriff oder zur Bedeckung (cooperimentum) gegeben sind, denn alles das verschafft sich der Mensch durch die Hand.“ [1] Anstatt der naturwüchsigen Hilfs- und Schutzmittel „hat der Mensch Vernunft und Hände, mit denen er sich Waffen und Schutzmittel und was er sonst zum Leben braucht, in zahllosen Arten herstellen kann. Daher heißt die Hand auch Werkzeug der Werkzeuge. Das entsprach auch viel mehr der vernünftigen Natur, welche zahlloser Auffassungen fähig ist, so daß sie die Möglichkeit besitzt, zahllose Werkzeuge herzustellen“ [2].

Da ein Mensch aber nicht allen Erfordernissen gewachsen ist, so veranlassen eben dieselben Bedürfnisse nicht nur die Arbeit, sondern auch, wie noch genauer zu zeigen sein wird, das gesellschaftliche Leben und die gesellschaftliche Arbeit (Arbeitsteilung) [3].

Das Gleichgewicht der Bedürfnisse und Kräfte ist ein Beweis für eine zweckfetzende Ursache. „Nichts auf Erden geschieht ohne Grund. Das zeigt sich besonders deutlich darin, daß alle Dinge eine ihrer Bethätigungsweise entsprechende Veranlagung besitzen. Die natürlichen Anlagen der Dinge sind deshalb offenbar nicht ohne Ursache, sondern wegen eines festgesetzten Zweckes. In diesem Sinne heißt es: ‚Der Mensch wird zur Arbeit geboren wie der Vogel zum Flug.‘ Da die Bewegung, welche die Natur des Vogels erfordert, das Fliegen ist, braucht er seiner Natur nach geeignete Vorrichtungen zum Fliegen: Flügel und Federn. Der Mensch aber, der Vernunft besitzt, mit der er durch eigene Arbeit alle notwendigen Hilfsmittel sich verschaffen kann, kommt ohne alle die Hilfsmittel, welche die Natur den andern Lebewesen gab, zur Welt, d. h. ohne Kleidung, ohne Waffen ꝛc., Dinge, welche er sich durch eigene Arbeit mittels der Vernunft herstellen konnte.“ [4]

Nach dem Darwinismus, auf den der Sozialismus schwört, muß es ganz merkwürdig erscheinen, daß allein der Mensch, der sich im Kampf ums Dasein über alle andern Wesen emporarbeitete, schutz- und hilfloser als diese zur Welt kommt und lange Zeit braucht, um zu einiger Selbständigkeit zu gelangen.

Ist der einzige Zweck der Arbeit die Produktion und der Gütererwerb? Das ist wohl der nächste und für die Menschheit im ganzen naturnotwendige Zweck, aber nicht der einzige. Schon bei dem erstgenannten

[1] 3 anim. 13 b; cf. 2. 2. 187, 3 ad 1.

[2] I, 91, 3 ad 2; cf. 1. 2. 5, 5 ad 1; de reg. princ. I, c. 1; op. XIX, c. 5; quodl. 7, 17 c. [3] Cf. de reg. princ. I, c. 1. [4] In Iob 5, 7.

Zweck darf, wie überall, die Beziehung zum letzten Ziel nicht außer acht gelassen werden. Die Arbeit erhält so eine höhere Weihe, sie ist nicht mehr rein physische, sondern sittliche That. Aber auch unmittelbar kann der Arbeit ein mehr oder minder hoher sittlicher Charakter zukommen, insofern durch sie das Leben erhalten, der Müßiggang gemieden, die körperlichen Strebungen gezügelt und die Mittel beschafft werden, um andern Wohlthaten zu erweisen. Ehe das Gesagte durch Thomas näher erläutert werden soll, sei kurz auf die Unterscheidung der Ausdrucksweise aufmerksam gemacht. Unter labor manualis versteht Thomas „jede Thätigkeit, durch die sich die Menschen erlaubterweise den Unterhalt verschaffen, geschehe sie nun mit den Händen, den Füßen oder der Zunge. Denn von den Nachtwächtern, Läufern und ähnlichen Kategorien, die von ihrer Arbeit leben, sagt man: Sie leben von ihrer Hände Arbeit. Da die Hand das Werkzeug der Werkzeuge ist, wird unter Handarbeit jede Thätigkeit verstanden, wodurch man sich erlaubterweise den Unterhalt erwerben kann“ [1]. Die Weise, in der Thomas vom labor manualis redet, bezeugt, daß ihm das opus manuale im allgemeinen identisch ist mit dem opus corporale [2].

„Die eigentlich körperliche Arbeit hat einen vierfachen Zweck. Der erste und Hauptzweck ist der Erwerb des Unterhalts; deshalb wurde dem ersten Menschen auch angekündigt: ‚Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen‘ (Gen. 3, 19). An zweiter Stelle erscheint als Zweck die Beseitigung des Müßiggangs, der viele Übel mit sich bringt. . . . Der dritte Zweck ist die Bezähmung der Begierde, insofern dadurch der Körper abgehärmt wird. . . .[3] Viertens soll die Arbeit das Almosengeben ermöglichen; daher heißt es (Eph. 4, 28): ‚Wer gestohlen hat, stehle jetzt nicht mehr, vielmehr arbeite er, mit seinen Händen Gutes wirkend, damit er etwas habe zur Mitteilung an den Notleidenden.‘“ [4]

---

[1] 2. 2. 187, 3 c; im weitesten Sinn faßt er labor manualis quodl. 7, 17 c: Manus, quia ad plurima opera necessaria est, dicitur organum organorum in 3 de anima; et ideo per operationem manualem intelligitur non solum, quod manibus fit, sed quodcumque officium homo agit, de quo licite possit victum acquirere, sub labore manuum comprehenditur. Non enim videtur rationabile, quod magistri artis mechanicae possint vivere de arte sua, et magistri artium liberalium non possint vivere de arte sua. Similiter et advocati possunt vivere de patrocinio, quod praestant in causis, et similiter est de omnibus aliis licitis occupationibus. Dagegen unterscheidet er an anderer Stelle (2. 2. 187, 3 ad 1, ob. 2; op. XIX, c. 5, 5 et 7) die Arbeit der architecti, advocati, iudices, doctores, praedicatores, communi bono servientes ausdrücklich vom labor manualis.

[2] Cf. 2. 2. 122, 4 ad 3; 187, 3 ob. 2; op. XIX, c. 5; in Eph. 4, 28.

[3] Ohne die Sünde wäre die Arbeit nicht mühevoll, sondern nur angenehm gewesen, cf. I, 102, 3 c; 2 sent. 17, 3, 2 ad 7. [4] 2. 2. 187, 3 c.

Ist die Arbeit nach diesem vierfachen Zweck auch notwendig? „Insofern die Arbeit auf den Erwerb des Lebensunterhalts gerichtet ist, ist sie als notwendig geboten, weil notwendig zur Erreichung jenes Zweckes. Denn was sich auf einen Zweck bezieht, erhält von diesem den Charakter der Notwendigkeit, so daß es insoweit notwendig ist, als ohne es der Zweck nicht möglich ist. Wer daher keinen andern Unterhaltsbezug hat, muß körperlich arbeiten, mag er welch Standes immer sein. — Das beweisen die Worte des Apostels: ‚Wer nicht arbeiten will, soll auch nicht essen', mit andern Worten: mit der Notwendigkeit muß jemand körperlich (manibus) arbeiten, als er essen muß. Könnte deshalb jemand, ohne zu essen, sein Leben hinbringen, so wäre er nicht gehalten, zu arbeiten. Und die nämliche Bewandtnis hat es mit denen, die keinen andern erlaubten Unterhaltsbezug haben. Denn es kann nicht so aufgefaßt werden, als könne jemand etwas thun, was zu thun nicht erlaubt ist. Daher wird man finden, daß der Apostel die körperliche Arbeit nur befohlen habe, um die Sünde derer auszuschließen, die auf unerlaubte Weise ihren Unterhalt gewannen. Denn zunächst gebietet der Apostel die körperliche Arbeit, um den Diebstahl fernzuhalten, wie aus Eph. 4, 28 erhellt: ‚Wer stahl, stehle nun nicht mehr, vielmehr arbeite er mit den Händen wirkend.'" [1] Die körperliche Arbeit ist (ähnlich wie die Fortpflanzung) für die Menschheit als Gattung ein naturrechtliches Gebot, nicht aber für jeden Einzelnen, da in der Gesellschaft auch andere Berufsarten notwendig sind. Für den Einzelnen wird die körperliche Arbeit zur Pflicht, wenn er nichts zum Leben hat oder nur auf unerlaubte Weise seinen Unterhalt gewinnen kann [2]. „Ferner (ist die Arbeit notwendig), um die Begierde nach fremdem Gut auszuschließen; in diesem Sinne heißt es 1 Thess. 4, 11. 12: ‚Möget ihr mit euern Händen arbeiten, wie wir euch geboten haben, und ehrbar wandeln denen gegenüber, welche draußen sind!' Schließlich um schändliche Beschäftigungen nicht aufkommen zu lassen, durch die manche ihren Unterhalt erwerben; so sagt er: ‚Denn wir haben euch, da wir bei euch waren, das anbefohlen: wenn einer nicht arbeiten will, so soll er auch nicht essen. Wir haben nämlich gehört, daß einige unter euch unstet wandeln, indem sie nichts arbeiten, sondern geschäftig thun', d. h. nach der Glossa ordinaria: ‚die durch verabscheuungswürdige Sorge sich das Notwendige verschaffen'. ‚Denselben gebieten wir und ermahnen sie, daß sie, still arbeitend, ihr Brot essen sollen (2 Thess. 3, 10—12)'. . . . Insofern aber die körperliche Arbeit die Beseitigung des Müßiggangs oder das Abhärmen (maceratio) des Körpers bezweckt, ist sie, an sich

[1] Ibid.

[2] Cf. in 2 Thess. 3, 10; 2. 2. 187, 3 ad 1; op. XIX, c. 5; quodl. 7, 17 c.

betrachtet, nicht notwendig geboten, da auf vielfach andere Weise als durch körperliche Arbeit das Fleisch in Zucht gehalten und ebenso der Müßiggang gehoben werden kann. . . . Insofern die körperliche Arbeit das Almosengeben ermöglichen soll, ist sie nicht als notwendig geboten, man müßte denn in einem bestimmten Fall notwendig Almosen zu geben verpflichtet sein, ohne sonstwie die Mittel zur Unterstützung der Armen erhalten zu können." [1]

Kritische Würdigung.

Liberalismus und Sozialismus machen sich in rein wirtschaftlicher Beziehung, wie schon gezeigt wurde, einer Überschätzung der Arbeit aber nach entgegengesetzter Richtung schuldig. Beide vernachlässigen trotz ihres Materialismus die materiellen Bedingungen der Arbeit. Der Liberalismus rückt dann zu sehr die Initiative des Individuums in den Vordergrund. Er beachtet nicht, daß der Erwerb von Eigentum nur in der Gesellschaft möglich ist, und daß eine fester stehende Anerkennung desselben nur statthat, wenn die Gesellschaft überhaupt ein über ihr stehendes Recht anerkennt. Der Sozialismus verfällt dem entgegengesetzten Extrem. Nach ihm verhält sich der Mensch zur Arbeit mehr passiv. Durch die Arbeit geschah die Entwicklung vom Tierreich ins Menschentum. Die Arbeit muß ihm durch die fortschreitende Technik den Genuß aller möglichen Erdengüter und damit sein höchstes Glück ermöglichen. Das alles ist aber nur durch gesellschaftliche Arbeit möglich. Der Gesellschaft gebührt deshalb die Frucht der Arbeit. Letzterer Gedanke weist auf eine wesentliche Lücke in der liberalen Anschauung hin. Aber die Verbesserung ist eine Verschlimmbesserung, indem sie das Individuum vollständig den Launen einer übersouveränen Gesellschaft unterwirft. Nicht nur der dem Einzelnen zufallende Ertrag wird von der Gesellschaft bestimmt, sondern auch die Arten von Arbeiten, denen überhaupt ein Ertrag zufällt; es sind die sog. produktiven Arbeiten, deren Umfang nach der beschränkt materialistischen Anschauung sich in engen Grenzen hält. Soweit die geistige Arbeit nicht deutliche Beziehungen zum materiellen Erwerb aufweist, wird ihr von der Gesellschaft kein Lohn zu teil. Nun sind aber viele Arbeiten, die mit der Wirtschaft selbst unmittelbar nichts zu thun haben, auch für eine gedeihliche gesellschaftliche und wirtschaftliche Entwicklung wichtiger als manche rein ökonomische Unternehmungen. Allein darüber ist mit dem Sozialismus keine Verständigung zu erzielen.

---

[1] 2. 2. 187, 3c; cf. op. XIX, c. 5; quodl. 7, 17; in Thess. 4, 14; in Eph. 4, 27; in 2 Thess. 3, 10 sqq.; cg. III, c. 135.

Man wirft dem Katholizismus eine Unterschätzung der Arbeit vor. Relativ mag dies gegenüber der Überschätzung des Liberalismus[1] und Sozialismus[2] der Fall sein. Allein hinter der theoretischen Übertreibung steckt, wie die tägliche Erfahrung zeigt, thatsächlich oft eine praktische Geringschätzung. Um sich oder wenigstens seine Nachkommen von der Plage der Arbeit zu befreien, werden möglichst rasch Reichtümer zu erraffen gesucht. „Wer die Habgier Liebe zur Arbeit nennen würde, weil die Menschen aus Habgier arbeiten, würde diese nicht recht bezeichnen; denn die Habsüchtigen suchen die Arbeit nicht als Ziel, sondern als Mittel zum Ziel; als Ziel suchen sie vielmehr den Reichtum.“[3] Erst das Christentum brachte eine richtige Wertschätzung aller, auch der niedrigsten Arbeit[4]. Vorher war die körperliche Arbeit allgemein verachtet. Es bedurfte weiterhin vieler Anstrengungen der „faulen Mönche“, die germanischen Völker von der Kriegsarbeit zur friedlichen Kulturarbeit zu erziehen[5]. Allerdings kamen auch Leute ins Kloster, die sich von der Arbeit frei machen wollten, ja es gab Mönche, welche behaupteten, Mönche dürften nicht arbeiten. Beides weist Thomas mit Augustinus entschieden zurück[6].

Aber bereits die Erwägung, daß die Arbeit nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck sei, warnt vor einseitiger Übertreibung. Erst der eigentliche Zweck kann wie überall eine richtige Bewertung der Arbeit vermitteln. Nach dem Sozialismus kann unmittelbarer Zweck sein innere und äußere Kultur, mittelbarer Zweck nur der äußere Erfolg. Mit dem erstgenannten Zweck könnte Thomas einverstanden sein[7], wenn die Kultur wirklich nach ihrem ganzen Umfang und im richtigen Verhältnis in Betracht käme. Auch der materielle Erfolg ist nicht zu unterschätzen. Aber

---

[1] „Die Arbeit selbst, deren veredelnden Einfluß bürgerliche Ökonomen und Moralisten so gern schildern, wurde für die Proletarier zunächst eine Quelle weiterer Erniedrigung, nicht Erhebung. . . . Zeit zu leben, sich zu bilden, gönnt das Kapital dem Proletarier nicht, wenn es nicht muß. Wo es keine Schranken findet, da läßt es die Arbeit bis zu völliger Erschöpfung fortsetzen“ (Kautsky) a. a. O. S. 189).

[2] „Was wir sind und haben, sind und haben wir durch die Arbeit. Der Arbeit verdanken wir alles“ (Liebknecht, Was die Sozialdemokraten sind und was sie wollen, Berlin 1891, S. 9). [3] 2. 2. 19, 3c.

[4] Vgl. S. Weber, Evangelium und Arbeit, Freiburg 1898, S. 3 ff.

[5] Wo das Christentum einem modernen Heidentum Platz machen muß, beginnt wieder die „große Arebeit“ beutegieriger Helden der Spekulation höher geschätzt zu werden. [6] Cf. quodl. 7, 18c; 2. 2. 187, 4c; in Matth. 6, 25.

[7] In Ioan. 15, 1: Cum colere sit studium impendere, dupliciter aliquid colimus, vel ut id, quod colimus, melioretur, et hoc modo colimus agrum vel aliquid tale. Alio modo ut nos melioremur per ipsum. Et hoc modo homo colit sapientiam. Für die Verbindung beider Zwecke vergleiche man das weiter oben über Zweck und Notwendigkeit der Arbeit Gesagte.

er ist für sich allein weder des Menschen würdig, noch bietet er ein volles Äquivalent für die Dauer und Unlust der Arbeit. Manche mögen sich vielleicht durch äußere Ehren für längere Zeit entschädigt halten. Aber die meisten und darunter recht viele mühevolle Arbeiten können nur durch materielle Güter vergolten werden. Die rasch vorübergehenden Genüsse, welche diese ermöglichen, stehen nicht im Verhältnis zur Mühe.

Nur das Christentum weist die höhere Beziehung der Arbeit auf, giebt ihr den eigentlich sittlichen Wert. Letztes Ziel derselben ist das letzte Ziel des Menschen überhaupt, und das ist ein wahrhaft würdiges und an kraft- und trostvollen Motiven für den Willen reiches Ziel. Der Gedanke an die Erlösung aus Mühe und Not und an eine überreiche Vergeltung wirkt ganz anders als der Hinweis, als Menschheitsatom an dem großen (vergänglichen) Kulturbau mitgewirkt zu haben. Die Arbeit in christlicher Auffassung, ob geistig oder körperlich, bedeutend oder gewöhnlich, packt den ganzen innern Menschen, d. h. vor allem auch den Willen. Jetzt braucht der Mensch nicht Unlust, Opfer und Anstrengung ängstlich gegen die Kürze der Zeit und der Mittel, die ihm zum Genießen zur Verfügung steht, abzuwägen. Die Anstrengung muß ihm noch dazu dienen, den Leib der Vernunft und den höhern Zwecken dienstbar zu machen. Auf den eigenen Genuß weiß er zu Gunsten des Nächsten zu verzichten. Kann es eine schönere sittliche That geben als das höchste Ziel im Auge, für das nächste Ergebnis der Arbeit gleich den Nächsten mit zu berücksichtigen. Man bedarf auf christlichem Standpunkte nicht der höchst ungleichartigen und unzuverlässigen epikureischen Gleichungen.

Daß von hier aus das beschauliche Leben ceteris paribus höher geschätzt wird als das werkthätige, ist selbstverständlich [1]. Jenes bringt dem höhern Ziele näher. Beide Lebensarten sind aber nicht vollständig zu trennen [2]. Das kontemplative hat die Tendenz, dem Nächsten und der Gesellschaft sich nützlich zu erweisen, und das aktive Leben sucht die Wurzeln seiner Kraft im kontemplativen Leben. Man braucht nicht gleich zu befürchten, daß ein übergroßer Teil der Menschheit das kontemplative Leben wählt. Wenn man denen, welche sich der Betrachtung Gottes und seiner Werke widmen, Faulheit vorwirft [3], so kann man das ebenso gegenüber denen, die sich mit philosophischen oder irgendwie wissenschaftlichen Studien abgeben. Waren Plato und Aristoteles faul und für die Menschheit unnützlich? Haben Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquin

[1] Cf. op. XIX, c. 5; 2. 2. 182, 1 c.

[2] Cf. 2. 2. 179, 1 c; 2 ad 2.

[3] Op. XVII, c. 16: Non est otiosus, qui verbo Dei tantum studet, nec pluris est, qui extra operatur, quam qui studium cognoscendae divinitatis exercet.

ihre und die kommende Zeit weniger intensiv und ungünstiger beeinflußt als Heinrich IV. und Friedrich II.? Was immer über die materiell-sinnliche und technisch-wirtschaftliche Sphäre hinausragt, vermag in der materialistischen Anschauung keine Heimstätte und keine Norm der Beurteilung zu finden.

Der Christ verzichtet auf die thöricht-stolze Überschätzung der Arbeit, wie sie der Liberalismus und Sozialismus pflegen. Er ist sich seiner Abhängigkeit von den notwendigen Vorbedingungen der Arbeit, der eigenen Arbeitsfähigkeit und Fruchtbarkeit der Natur und dem, der beide geschaffen, voll bewußt. Nur durch die Verbindung mit dem Schöpfer, der den Menschen in die Arbeit eingewiesen, ist sie segensreich. Unter dieser Rücksicht wird die Gesellschaft, die weitere Bedingung einer gedeihlichen Arbeit, nicht zu kurz kommen.

3. Vertragsformen.

In unserm heutigen, auf Arbeitsteilung und Tausch beruhenden Wirtschaftsleben kommt der eigentlichen Okkupation nur eine ganz untergeordnete Bedeutung zu. Die Arbeit aber, auch wo sie mit eigenen Arbeitsmitteln geschieht, wird hauptsächlich auf marktfähige Produkte verwendet. An die Stelle der Produktion für den eigenen Bedarf (Naturalwirtschaft) ist die Produktion für andere (Geldwirtschaft, Weltmarkt) getreten. Der vertragsmäßige Austausch vermittelt aber nicht nur die Produkte, er verbindet auch die Produktionselemente. Führt schon das Auf- und Niederwogen der Menschenalter beständige Veränderungen und Verschiebungen in den Besitzverhältnissen herbei, so unvergleichlich mehr die fortwährende Ausgleichung in den Mitteln der Produktion und Konsumtion. Jederzeit befindet sich ein großer Teil des Volksvermögens auf Reisen und manchmal recht abenteuerlichen Reisen. Nicht nur die sog. Mobilien, auch der immobile Besitz geht heute „spazieren" und zwar ziemlich rasch auf dem Blitz des Drahtes.

Nichts wichtiger daher als die Grundsätze und Regeln des Tauschverkehrs und ihre Beobachtung. Ein Teil der Gerechtigkeit bezieht sich speziell auf den Austausch und hat von ihm den Namen (iustitia commutativa). Sie fordert ein Verhältnis des tantum — quantum und regelt so die verschiedenen ökonomischen Vertragsformen. Ein Vertrag entsteht durch die ausdrückliche oder stillschweigende Zustimmung über Leistung und Gegenleistung[1]. Er begründet ein rechtlich verbindliches Verhältnis (debitum legale) im Unterschied von dem moralischen Sollen (debitum morale), wie es die Dankbarkeit, die Freundschaft, die Freigebigkeit, der Anstand

[1] Cf. 2. 2. 78, 2c; 4 sent. 27, 2, 1c.

mit sich bringen[1]. Doch müssen, damit die rechtliche Verpflichtung der Verträge von der öffentlichen Autorität anerkannt werde, im besondern Fall auch die gesetzlich vorgeschriebenen Formen eingehalten werden[2]. Auch hier ist (wie schon hervorgehoben) die Anerkennung eines Naturrechts, an dem das positive Gesetz Norm und Halt findet, von der größten Bedeutung. Wo nur Opportunitätsgründe zur Einhaltung der privaten und öffentlichen Verträge veranlassen, da ist kein gedeihliches gesellschaftliches Zusammenleben möglich, da wird Recht zur Willkür. Das Lächeln des regierenden, auf thönernen Füßen menschlicher Macht oder Ohnmacht stehenden Positivismus imponiert deshalb so wenig wie sein schließliches Ideal, der sozialdemokratische Zukunftsstaat.

a) Kauf und Verkauf.

Von diesem Vertrag war schon bei Darlegung der Wertlehre ausführlich die Rede. Hier seien nur einige kurze Bemerkungen nachgetragen.

Im Kauf und Verkauf zeigt sich die Natur des Vertrags am deutlichsten. „Mit der Bezeichnung Kauf und Verkauf sind alle nicht unentgeltlichen Verträge gemeint.“[3] „Beim Austausch wird dem Einzelnen eine Gegenleistung zu teil für eine von ihm erhaltene Sache, wie das am augenscheinlichsten beim Kauf und Verkauf sich zeigt, bei dem in erster Linie das Wesen des Austauschs sich findet.“[4] In diesem allgemeinen Sinne heißt es: „Zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft trägt am meisten die Thatsache bei, daß sich die Menschen durch Kauf und Verkauf die Besitzgegenstände, die sie bedürfen, mitteilen.“[5]

Unter dem in einer Gegend zu einer bestimmten Zeit üblichen Tauschwert darf niemand, auch die Kaufleute nicht, zu kaufen und über dem Tauschwert nicht zu verkaufen suchen. Teurer, als man einkaufte, kann man verkaufen, „entweder weil man die Sache verbesserte, oder weil der Preis nach der Verschiedenheit von Ort und Zeit sich änderte, oder wegen der Gefahr, der man sich aussetzt, indem man eine Sache von einem Ort an einen andern transportiert oder transportieren läßt“[6]. Für den Kaufmannsgewinn kommen in der Regel nur die beiden letzten Bestimmungsgründe in Betracht. Wo der Handel angeht, da beginnt die Konjunktur und das Risiko. Wer diesem Geldgewinn nachgeht, muß kundig sein, „was die Menschen besitzen, was davon im Preise am höchsten steht,

[1] Cf. 1. 2. 99, 5 c; 2. 2. 23, 3 ad 1; 78, 2 ad 2; 80, 1 c; 102, 2 ad 2; 106, 1 ad 2; 4 ad 1; 114, 2 c. [2] Cf. 4 sent. 36, 1, 5 c.
[3] 2. 2. 100, 1 ad 5. [4] 2. 2. 61, 2 c.
[5] 1. 2. 105, 2 ob. 3. [6] 2. 2. 77, 4 ad 2.

wo um den höchsten Preis verkauft wird und in welcher Weise, z. B. zu welcher Zeit und unter welchen Umständen. . . . Wer daraus Geld gewinnen will, muß wissen, was davon am teuersten ist und an welchen Orten, da in einzelnen Gegenden manche Waren im Überfluß vorhanden sind, so daß er dort kauft, wo Überfluß besteht, und dort verkauft, wo die Waren gesucht sind“[1]. Das kaufmännische Risiko ist ein sehr unterschiedliches. Der binnenländische Handelsverkehr ist sicherer als der überseeische. Dieser wirft aber auch höhern Gewinn ab[2].

Für viele ist der Handel die Veranlassung zu Prellerei und Wucher, wovon die staatliche Gesetzgebung nur die gröbern Formen bestrafen kann. Das göttliche Gesetz bestraft jede Art Ungerechtigkeit[3].

b) Arbeit und Lohn.

Wird nicht das Eigentum, sondern nur der Gebrauch einer Sache verkauft, dann kommt ein Miet- bezw. Pachtvertrag zu stande. Ein solcher Vertrag ist selbstverständlich nur möglich, wo der Gebrauch vom Eigentum der Sache getrennt und darum für sich verkauft werden kann[4]. Da Miete und Pacht eine Art Kauf (Kauf der Nutzung) sind, gelten für sie dieselben Normen des Tauschwerts und Preises wie vom eigentlichen Kauf. Gewisse Schwierigkeiten bringt aber ein besonders gearteter Mietsvertrag mit sich, nämlich der Lohn- oder Arbeitsvertrag, durch den ein Arbeiter die Nutzung seiner Arbeitskraft verkauft.

Wenn auch der Arbeitsvertrag heute eine unvergleichlich bedeutendere Rolle spielt als jemals früher, so ist er doch nichts spezifisch Neues. Ein Arbeitsvertrag liegt überhaupt allen persönlichen Diensten, die nach freier Übereinkunft geleistet werden, zu Grunde, also auch der Mühewaltung der Advokaten, Ärzte u. s. w. „Wer Kenntnisse besitzt und kein Amt annahm, durch das er verpflichtet ist, andern seine Kenntnisse nutzbar zu machen, kann erlaubterweise einen Preis für seine Lehre oder seinen Rat annehmen, nicht als ob er damit die Wahrheit oder die Kenntnisse verkaufe, sondern indem er seine Mühewaltung verdingt.“[5] „Wenn auch die Rechtswissenschaft etwas Geistiges ist, so geschieht ihre Anwendung doch durch körperliche Bemühung. Daher ist es erlaubt, als Entgelt dafür Bezahlung anzunehmen, sonst dürfte kein Künstler durch seine Kunst etwas verdienen.“[6]

---

[1] 1 pol. 9 b. [2] Cf. ibid. c.
[3] Cf. 2. 2. 77, 1 ad 1; 4 c et ad 3; cf. quodl. 2, 10 ad 2.
[4] Cf. 2. 2. 78, 1 c; quodl. 3, 19 c.
[5] 2. 2. 100, 3 ad 3; cf. 4 sent. 25, 3, 2, 2 c et ad 8.
[6] 2 2. 71, 4 ad 2; cf. c et ad 3.

Sowohl äußere Umstände wie der Einfluß des Christentums begünstigten im Mittelalter den Stand der Entlohnung. Das Herkommen, das sich so herausbildete, war eine starke Schutzmacht. Als aber der Geldpreis bedeutend zu sinken begann, und das Geld immer mehr die alten Naturalien verdrängte, wurde das Herkommen arbeiterfeindlich; verderblicher jedoch wurde die wachsende Profitgier, die den Lohn noch herabsetzte[1]. Der Weltmarktspreis, die Konkurrenz, sagte man, bestimmt den Preis aller Waren, also auch der Ware Arbeit. Der Weltmarktspreis verlangte natürlich ein beständiges Sinken bezw. Niederhalten des Arbeitslohnes. Hier glaubte man am meisten sparen zu können. Der wirtschaftliche Wettkampf geschah großenteils auf Kosten der Arbeiter[2]. Der Lohn wurde auf ein so niederes Niveau herabgedrückt, daß die Arbeiter gerade noch existieren konnten. Wie immer, fand sich zur Praxis auch die rechtfertigende Theorie. Es war ein Axiom der Nationalökonomie, daß es so sein müsse (Lohnfondstheorie). Mit dem „ehernen Lohngesetz" gab man der von Lassalle eingeleiteten Bewegung die schärfste Waffe in die Hand. Aber die Thatsache, daß man auch von Partei wegen jenes „Gesetz" schon längst fallen ließ, beweist, daß der Weltmarkt mit sich reden läßt. Vielfache Erfahrung hat sogar gezeigt, daß jene Länder und Industrien am billigsten arbeiten, welche die Arbeit am teuersten bezahlen[3]. Hohe Löhne sind kein Nationalunglück. Die Arbeiter werden dadurch (ökonomisch) nicht bloß leistungsfähiger, sondern auch kaufkräftiger. Schritt für Schritt mit dem Steigen des Lohnes bildet sich die ganze Lebenshaltung der einzelnen Arbeiterschichten um. Die neuen Bedürfnisse werden bald zu notwendigen, an denen man zäher festhält als an den von Natur notwendigen, der Nahrung, Kleidung und Heizung. Es bildet sich so in den verschiedenen Arbeiterkategorien eine neue Art Herkommen, der sog. standard of life, unter den sie sich nicht hinabdrücken lassen. Wenn einmal alle Berufsstände organisiert sind, dann wird nicht leicht wieder eine Ausbeutung stattfinden, wie sie nur in einer atomisierten Gesellschaft möglich war, worin der Polizeistaat jeden Zusammenschluß vereitelte. Im dunkeln Mittelalter wären die kapitalistischen Ungeheuerlichkeiten, wie sie Marx schildert, undenkbar gewesen. Für viele Berufe war die genossenschaftliche Organisation sogar in mustergültiger Weise gelöst.

---

[1] Vgl. für England „Kapital" I, 684: „Aus ihrem goldenen Zeitalter, wie Thornton richtig sagt, stürzte die englische Arbeiterklasse ohne alle Zwischenübergänge in das eiserne."

[2] Vgl. Lassalle a. a. O. S. 26.

[3] Vgl. L. Brentano, Über das Verhältnis von Arbeitslohn und Arbeitszeit zur Arbeitsleistung, 2. Aufl., Leipzig 1893.

Wie bei jedem gegenseitig belastenden Vertrag müssen auch beim Arbeitsvertrag die Normen der Gerechtigkeit eingehalten werden. „Lohn gebührt einem Arbeitenden in zweifacher Weise. Erstens als Schuld der gesetzlichen Gerechtigkeit, wenn ein Vertrag besteht zwischen dem Arbeitenden und dem, für den die Arbeit geschieht, so daß der Arbeiter den andern zum Zahlen zwingen kann. Zweitens als Schuld der freundschaftlichen (moralischen) Gerechtigkeit; wenn jemand einem andern mit seiner Arbeit einen Freundschaftsdienst erweist, dann gehört es sich, daß dieser ihm in seiner Weise vergilt, wenn man ihn auch nicht gerichtlich dazu anhalten kann. Es sind die zwei Arten der Gerechtigkeit, die der Philosoph (‚Ethik', 8. B.) unterscheidet." [1] „Verdienst und Lohn beziehen sich auf das nämliche. Lohn heißt eine Entschädigung, die einem als Gegenleistung für Mühe und Arbeit, gleichsam als Preis derselben erstattet wird. Wie daher die Hingabe des gerechten Preises für eine von einem andern erhaltene Sache ein Akt der Gerechtigkeit ist, so ist auch die Zahlung des Lohnes für Mühe und Arbeit ein Akt der Gerechtigkeit. Die Gerechtigkeit ist aber nach dem Philosophen eine bestimmte Gleichheit." [2] „Der Lohn bedeutet eine Gleichheit der Gerechtigkeit; darum sagt auch der Apostel: ‚Dem Arbeitenden wird der Lohn nach Gebühr zugerechnet.'" [3] „Der Lohnunterschied richtet sich nach dem Unterschied in der Arbeit." [4] „Ein Austausch (communicatio) findet im eigentlichen Sinne dann statt, wenn durch gegenseitige Leistungen der eine dem andern etwas schuldig wird; so wird z. B. infolge der Thatsache, daß jemand im Weinberg eines andern arbeitete, dieser zum Schuldner des erstern, in dem Maße, als dessen Arbeit wert ist (in tanto, quantum valet). Hier giebt die kommutative Gerechtigkeit die Norm an." [5] Der Ausgleich ist ein Quantitätsverhältnis, in welchem nicht nur die Zeit und die Menge, sondern auch die Qualität der Arbeit berücksichtigt werden muß. „Der Lohn richtet sich nach der Qualität." [6] „Wo die Arbeit vorzüglicher ist, soll auch der Lohn vorzüglicher sein." Die Arbeit kann aber wegen verschiedener Umstände vorzüglicher sein, unter anderm wegen der Art der Arbeit (ex specie operis) und der Größe der Arbeit (ex quantitate laboris). Hinsichtlich des erstgenannten Unterschieds „wird der höher gelohnt, der eine wertvollere (dignior) Arbeit verrichtet, wie der Betriebsleiter gegenüber dem Handarbeiter, mag jener auch körperlich weniger arbeiten" [7].

---

[1] Op. XIX, c. 7; cf. 1. 2. 114, 1 ob. 3.

[2] 1. 2. 114, 1 c; cf. cg. III, c. 149; in Hebr. 11, 6.

[3] III, 49, 6 c; cf. in 1 Cor. 3, 9. [4] In 1 Cor. 3, 10.

[5] 3 sent. 33, 3, 4, 5 ad 2. [6] In Hebr. 2, 2. [7] In 1 Cor. 3, 8.

Der Ausgleich beim Lohn ist aber kein bloß technisches Verhältnis wie die Amortisation einer Maschine. Der Arbeiter ist eben keine Maschine, sondern eine freie menschliche Persönlichkeit. „Es ist ein Gebot des Naturrechts, daß der Mensch von seiner Arbeit lebt. Denn der Arbeiter ist seines Lohnes wert. Dies wurde vom Schöpfer dem Menschen eingeräumt: ‚Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brot essen' (Gen. 3, 19)." [1] Nach Thomas kann aber die unterste Lohngrenze nicht das äußerste physische Existenzminimum sein, da der Mensch nicht bloß für sich allein lebt, und da er, wie Thomas anderwärts [2] zeigt, nicht bloß leben, sondern auch anständig leben will und soll. Andere Anhaltspunkte giebt Thomas bei Besprechung des Advokatenhonorars an. Die Advokaten dürfen für den geleisteten Rechtsschutz und Rat ein Entgelt fordern ebenso wie die Ärzte und andere Personen für ihre Mühewaltung, da sie hierzu an sich nicht verpflichtet sind[3], und da jeder von seiner Arbeit leben darf[4]. Nur sollen sie gemäßigte Forderungen stellen „mit Berücksichtigung der Lage der Personen, der Geschäfte, der Arbeit und der heimischen Gepflogenheit. Wenn sie aber unredlicherweise übermäßig etwas auspressen, sündigen sie gegen die Gerechtigkeit" [5]. Diese Rücksichten müssen selbstverständlich nicht bloß die Arbeitnehmer, sondern auch die Arbeitgeber üben.

Die Vorenthaltung des gerechten Arbeitslohnes ist eine himmelschreiende Sünde und steht so in einer Reihe mit dem Mord. Das siebente Gebot „verbietet jede ungerechte Wegnahme; viele Gründe müssen uns bestimmen, dasselbe zu beobachten. Ein Grund liegt in der Schwere der Sünde; sie wird nämlich dem Mord gleichgeachtet. Eccli. 34, 25 ff.: ‚Das Brot der Armen ist das Leben des Armen; wer ihn darum bringt, ist ein Mörder'; und weiterhin an derselben Stelle: ‚Wer Blut vergießt und seinen Taglöhner betrügt, sind Brüder'" [6]. Ferner soll die Lohnzahlung nicht verschoben werden. Thomas macht den Einwurf: „Wie ein Lohnarbeiter seine Arbeit vermietet (locat operas suas), so vermieten auch andere ihr Haus oder andere Gegenstände. Es ist aber nicht notwendig, daß der Mieter sofort den Preis für das vermietete Haus bezahlt. Es scheint demnach zu hart gewesen zu sein, wenn befohlen wird: ‚Der Lohn des Taglöhners soll bei dir nicht bleiben bis an den Morgen.'" [7] Darauf erwidert Thomas: „Die Taglöhner, die ihre Arbeit vermieten, sind Arme, die durch ihre Arbeiten den täglichen Unterhalt erwerben; daher ordnete das Gesetz weise an, daß ihnen sogleich der Lohn ausbezahlt werde, damit ihnen nicht der Lebensunterhalt abginge. Jene

[1] Quodl. 12, 29 ob. 2; cf. in 1 Cor. 9, 9. [2] Cf. in Matth. 6, 11; 1 eth. 1 a.
[3] Cf. 2. 2, 71, 4 c. [4] Cf. op XIX, c. 7. [5] 2. 2. 71, 4 c.
[6] Op. IV, de septimo praecepto legis. [7] 1. 2. 105, 2 ob. 6.

dagegen, die andere Dinge vermieten, pflegen reich zu sein und bedürfen nicht so sehr des Mietpreises für den täglichen Unterhalt. Es waltet also in beiden Verhältnissen nicht dieselbe Rücksicht ob.“[1]

Noch andere Gesichtspunkte liegen in dem eben Gesagten beschlossen, die auch in den modernen Arbeiterschutz- und Arbeiterversicherungsgesetzen mehr und mehr Berücksichtigung fanden. Die ganze Existenz des Arbeiters und seiner Familie beruht auf der *Arbeitskraft des Arbeiters* und ist nicht von seiner Person zu trennen. Muß er seine Arbeit unter hygienisch und sittlich ungünstigen Umständen verrichten, so leidet darunter seine ganze Persönlichkeit (Sonntagsruhe, Maximalarbeitszeit, Gesetze für Schutz der Gesundheit, des Lebens und der Sittlichkeit). Findet er keine Arbeit, wird er krank, invalid, altersschwach, stirbt er, so fehlt ihm oder der Familie auch die Einnahmemöglichkeit (private und staatliche Versicherung). Teilweise ist schon Vorsorge getroffen. Die Witwen- und Waisenversorgung steht auch schon auf der Tagesordnung. Das schwierigste und, wie es scheint, solange die Arbeiter nicht organisiert sind, im großen und ganzen unlösbare Problem bleibt die Arbeitslosenversicherung. Auch für andere wichtige Institutionen, wie Arbeiterausschüsse, Einigungsämter, Schiedsgerichte u. s. w., bleibt die *Organisation* das erste und letzte Wort.

Ein anderes Postulat ist die Durchdringung der öffentlichen Meinung mit *sozialem Reformeifer*. Der Sozialismus hat in diesem Punkte die Arbeitersache sehr geschädigt. Anstatt an die gegebenen Thatsachen anknüpfend eine schrittweise Hebung der Arbeiterklasse anzustreben, schürte man den Klassenhaß, hielt man den Arbeitern unerreichbare Phantome vor, entriß man ihnen die wahren Ideale und gab ihnen dafür ein Bündel hochtrabender Phrasen und Hypothesen.

c) *Das Gelddarlehen.*

Wir haben schon gesehen, daß alle Funktionen des Geldes (Tauschmittel, Wertmaßstab, Wertaufbewahrer und Zahlungsmittel) in engster Beziehung zum *Austausch* stehen. Geld als Geld fungiert nur in der Zirkulationssphäre, es ist kein Produktionsmittel. Um zu produzieren, muß man sein Geld fortgeben. Das Geld ist ein Kunstmittel des Verkehrs. Weil alle ökonomischen Werte durch das Geld bezogen werden können, hat man den Reichtum überhaupt Geld genannt. Das Geld bildet nur den künstlichen Reichtum eines Landes im Gegensatz zum natürlichen Reichtum (den Mitteln der Produktion und Konsumtion), der jenem logisch und historisch vorausgeht. An sich unfruchtbar, kann das Geld in

[1] Ibid. ad 6.

einem bestimmten Stadium des Wirtschaftslebens den natürlichen Reichtum in Fluß bringen, zweckmäßig lösen und verbinden helfen und so zur Erweiterung und Potenzierung der Produktion beitragen. Auch hier wirkt das Geld nur als äußere und indirekte, nie als innere und direkte Ursache der Produktion.

Diesem Verhältnis entspricht die kirchliche Gesetzgebung. Einen innern Grund, von Gelddarlehen Zins zu erheben, erkennt die Kirche bis heute nicht an. Dagegen hat sie von jeher sog. äußere Zinstitel gelten lassen. In der Naturalwirtschaft des Mittelalters diente das geliehene Geld „in der Regel — und die Regel war, daß jeder Produzent die nötigen Produktionsmittel selbst besaß — nur zu Zwecken unproduktiver Ausgaben“ [1]. Im Laufe der Zeit ist aber das Verhältnis gerade ein umgekehrtes geworden. Heute ist das Produktivdarlehen die Regel, das Konsumtivdarlehen die Ausnahme, und da die Gesetze immer für die Regel gelten, muß auch die Anwendung der kirchlichen Zinslehre heute eine andere sein als früher. Die Lehre selbst hat sich nicht geändert. Die folgenden Aufstellungen von Thomas sind deshalb keine überwundenen Irrtümer.

„Zins für ausgeliehenes Geld zu nehmen, ist an sich ungerecht, weil etwas verkauft wird, was nicht vorhanden ist; das ist offenbar eine Ungleichheit, die der Gerechtigkeit widerspricht. Um das klar zu erkennen, muß man erwägen, daß es Dinge giebt, deren Gebrauch ihr Verbrauch ist. So verbrauchen wir den Wein, wenn wir ihn zum Trinken gebrauchen, und das Getreide, wenn wir es zum Essen benützen. In derlei Dingen darf deshalb der Gebrauch nicht von der Sache getrennt in Anrechnung gebracht werden; wem die Nutzung überlassen wird, dem wird damit auch die Sache überlassen. In solchen Dingen wird deshalb durch das Darlehen das Eigentum übertragen. Wer darum den Wein verkaufen wollte und getrennt davon die Nutzung des Weines, würde dieselbe Sache zweimal verkaufen, oder er würde das verkaufen, was nicht existiert; er würde daher offenbar eine Sünde der Ungerechtigkeit begehen. Aus dem gleichen Grunde begeht eine Ungerechtigkeit, wer Wein oder Getreide ausleiht, indem er eine zweimalige Rückleistung sich ausbedingt, die eine als Rückgabe der gleichen Sache, die andere aber für den Gebrauch (usus), welche man Zins (usura) nennt. Es giebt aber auch Dinge, deren Benutzung nicht ihr Verbrauch ist; so ist z. B. die Benutzung des Hauses seine Bewohnung, nicht aber seine Zerstörung. Darum kann in solchen Dingen jedes von beiden getrennt überlassen

[1] Kautsky, Das Erfurter Programm S. 59.

werden, so wer einem andern das Eigentum an seinem Hause überträgt unter Vorbehalt des Gebrauchs für eine bestimmte Zeit; oder umgekehrt, wer einem die Benutzung des Hauses überläßt unter Vorbehalt des Eigentums für sich. Deshalb kann man erlaubterweise einen Preis für den Gebrauch des Hauses annehmen und außerdem das vermietete Haus beanspruchen, wie es thatsächlich bei der Vermietung eines Hauses geschieht. Das Geld jedoch ist nach dem Philosophen hauptsächlich zur Bewerkstelligung des Austauschs eingeführt; danach ist der eigentliche und hauptsächliche Gebrauch des Geldes sein Verbrauch, d. h. seine Entfernung (vom Benützer), insofern es im Tauschverkehr ausgegeben wird. Aus diesem Grund ist es an sich unerlaubt, für die Benützung des ausgeliehenen Geldes einen Preis, d. h. Zins, zu fordern; und wie man überhaupt verpflichtet ist, andern ungerechten Erwerb zurückzuerstatten, so muß man auch das Zinsgeld zurückgeben." [1]

Irrigerweise glaubten manche den Grund der Verschiedenheit in einem andern Punkt zu finden. „Manche sagen, ein Haus und ein Pferd werden durch ihre Verwendung abgenützt, und dafür kann man ein Entgelt annehmen; das Geld aber wird nicht abgenützt. Allein dieser Grund ist nichtig. Denn danach könnte man gerechterweise für ein vermietetes Haus keinen höhern Preis annehmen, als die Abnützung ausmacht." [2]

Ebensowenig darf für das Darlehen ein anderes in Geld schätzbares Entgelt gefordert werden [3]. Es besteht im allgemeinen nur der Rat, nicht das Gebot, zu leihen. Wer aber leiht, muß es unentgeltlich thun [4]. Dagegen steht nichts im Wege, daß der Borger dem Entleiher aus freien Stücken für den Freundschaftsdienst einen höhern Betrag zurückerstattet, als er erhält. Das darf aber nicht auf Grund eines ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrags erwartet werden [5].

Überall dort, wo der Gebrauch des Geldes nicht sein Verbrauch ist, darf dieser Gebrauch wie der aller andern Güter verkauft werden. Primär ist die Verwendung des Geldes das Ausgeben. Aber „es ist noch eine sekundäre Verwendung des Geldes möglich, wenn man z. B. das Geld zum Schaugepränge oder zur Stellvertretung eines Pfandes überläßt; einen solchen Gebrauch des Geldes kann man erlaubterweise verkaufen" [6].

---

[1] 2. 2. 78, 1 c; cf. ad 5; de malo XIII, 4 c et ad 5; 3 sent. 37, 1, 6 c; op. IV, de septimo praecepto legis; in psalm. 14, 5.

[2] De malo XIII, 4 ad 4; cf. 3 sent. 37, 1, 6 c.

[3] Cf. 2. 2. 78, 2 ad 3 et 4; de malo XIII, 4 ad 13

[4] Cf. 2. 2. 78, 1 ad 4. [5] Cf. de malo XIII, 4 ad 10; 2. 2. 78, 2 ad 2.

[6] 2. 2. 78, 1 ad 6; de malo XIII, 4 ad 15.

Von dem Grundsatz, vom Geld als solchem keinen Zins zu nehmen, giebt es keine Ausnahme, Geld erzeugt kein Mehrgeld. Dagegen kann, wie schon gesagt, durch äußere Umstände eine Berechtigung zum Bezug einer bestimmten Zinsquote entstehen. So erkennt Thomas ausdrücklich den Zinstitel des damnum emergens und wenigstens implicite den des lucrum cessans an. „Wer ein Darlehen giebt, kann ohne Sünde in den Vertrag mit dem Darlehensempfänger die Entschädigung für den Schaden aufnehmen, durch den ihm etwas entgeht, was ihm zukommen sollte; denn diese Forderung heißt nicht den Gebrauch des Geldes verkaufen, sondern den Schaden meiden, und möglicherweise meidet der Darlehensempfänger einen größern Schaden als der Darlehensgeber. Deshalb gleicht der Empfänger des Darlehens den Schaden des andern aus.“ [1] Wie durch das Ausleihen, so konnte auch infolge verzögerter Rückgabe dem Ausleiher ein Schaden erwachsen. „Infolge der Hingabe des Darlehens kann dem Darleiher in zweifacher Weise ein Schaden an seinem Besitz erwachsen. Erstens dadurch, daß ihm das Geld zur bestimmten Frist nicht zurückerstattet wird; in diesem Falle ist der Darlehensempfänger zur Vergütung (interesse) verpflichtet. Zweitens kann er einen Schaden erleiden innerhalb der festgesetzten Zeit; in diesem Falle ist der Darlehensempfänger nicht zur Vergütung verpflichtet. Der Ausleiher mußte sich vorsehen, daß ihm kein Schaden entstehe. Wer ein Darlehen erhielt, braucht keinen Schaden zu tragen wegen der Unverständigkeit des Darleihers. Ähnlich ist es ja auch beim Kauf. Wer eine Sache kauft, zahlt gerechterweise so viel dafür, als sie wert ist; nicht aber so viel, als der Verkäufer dadurch geschädigt wird, daß er sie entbehren muß.“ [2]

Wenn man für den Schaden eine Vergütung fordern darf, ist es dann nicht erlaubt, für den entgehenden Gewinn, der ja auch ein Schaden ist, einen Ersatz zu verlangen? Bis zu einem gewissen Grade ist diese Folgerung in jenem Zugeständnis eingeschlossen, und der Sinn der thomistischen Darlegungen schließt sie auch nicht unter allen Umständen aus. Allein der Schaden, von dem hier die Rede ist, bedeutet eine Einbuße von dem, was man bereits besitzt, während der Gewinn sich auf einen künftigen Besitz bezieht, einen Besitz, dessen Größe nicht genau bestimmt werden kann, einen Besitz, der nur durch Umsicht und Fleiß und, namentlich in früherer Zeit, nicht so einfachhin zu machen ist. Scheinbar verwirft Thomas den Zinstitel des entgehenden Gewinnes überhaupt [3].

[1] 2. 2. 78, 2 ad 1.

[2] De malo XIII, 4 ad 14; cf. 2. 2. 78, 3 c.

[3] Vgl. Cathrein a. a. O. S. 314.

Die zweite Art, nämlich die Vergütung eines wirklichen Schadens, wurde bereits erwähnt.[1] „Die Ersetzung des Schadens, den man darin erblickt, daß von dem Gelde kein Gewinn gemacht wird, kann nicht in den Vertrag aufgenommen werden, weil man nicht verkaufen darf, was man noch nicht hat, und an dessen Besitz man auf vielerlei Weise gehindert werden kann." [2]

Letzteres Moment ist wohl zu beachten. In dem Maße, in welchem der Gewinn aufhört, ein unsicherer zu sein, wird er auch beim Darlehensvertrag in Rechnung kommen dürfen. Daß in diesem Fall seiner Anerkennung als berechtigter Zinstitel vom thomistischen Standpunkt nichts im Wege steht, zeigt der Sinn anderer Stellen. „Man kann in zweifacher Weise Schaden erleiden: Erstens durch die Wegnahme seines in Händen befindlichen Besitzes; ein solcher Schaden muß immer durch eine gleichwertige Entschädigung vergütet werden; wer z. B. einem durch Zerstörung seines Hauses einen Schaden zufügt, ist zu so viel verpflichtet, als das Haus wert ist. Zweitens kann der Schaden darin bestehen, daß man gehindert wird an der Erwerbung eines Gegenstandes, auf dessen Besitz man erst zustrebte. Ein solcher Schaden braucht nicht nach dem gleichen Werte vergütet zu werden; denn der virtuelle Besitz ist weniger wert als der aktuelle. Wer aber auf dem Wege zum Erwerb ist, besitzt den Erwerbsgegenstand erst virtuell oder potentiell. Würde die Entschädigung so ausfallen, daß er denselben aktuell besitzt, so würde ihm der Schaden nicht einfach, sondern vielfach ersetzt; das gehört aber nicht zur notwendigen Restitution. Jedoch ist er zu einer solchen Entschädigung verpflichtet, wie sie dem Verhältnis der Personen und der Geschäfte entspricht." [3] „Wer die Saat unterwühlt, ist nicht zu so viel verpflichtet, als die Frucht des Ackers wert sein wird, sondern zu so viel, als ein so eingesäter Acker wert zu sein pflegt, da die Erreichung der Ackerfrüchte noch durch viele Ursachen gehindert werden kann. Analog verhält es sich mit dem Gläubiger, dem eine Schuld nicht zur rechten Zeit zurückerstattet wird. Denn der Schuldner ist nicht verpflichtet, so viel zurückzugeben, als Gewinn hätte gemacht werden können, sondern nach der Schätzung des Gewinnes, der gemacht zu werden pflegt nach Gegenrechnung der Arbeit und auch der widrigen Umstände, die sonst beim Gewinnbezug in Betracht kommen können, da der Gewinn nicht bloß durch das Geld verursacht wird, sondern (auch) durch Aufwand von Fleiß und Mühe." [4]

Ohne Zweifel haben wir hier implicite eine Anerkennung des lucrum cessans. Die Wahrscheinlichkeit, einen Gewinn zu machen, war im Mittel-

[1] Vgl. S. 362 Zit. 1. [2] 2. 2. 78, 2 ad 1. [3] 2. 2. 62, 4 c.
[4] 4 sent. 15, 1, 5, 2 ad 4; cf. 2. 2. 62, 4 ad 1 et 2.

alter nicht so groß. Mit dem Grade der Sicherheit des Gewinnes entsteht oder wächst auch die Berechtigung des Zinsbezugs.

Man hat aus der Zinslehre folgern wollen, Thomas anerkenne nur die Arbeit als wertbildendes Prinzip. Mit Unrecht, wie schon aus den eben zitierten Stellen hervorgeht. Die eine oder andere Stelle läßt allerdings bei isolierter Betrachtung jene Deutung zu, so wenn es heißt: „Aller Nutzen, der dem Empfänger des Darlehens aus dem geliehenen Geld und über dasselbe hinaus zufällt, hat seinen Grund in dem Fleiß dessen, der das Geld mit Scharfsinn verwendet hat; ich darf aber nicht den Fleiß des andern zum eigenen Vorteil verkaufen, wie ich auch nicht für den Unverstand des andern büßen muß.“ [1] „Wie schon gesagt, giebt es Dinge, deren Gebrauch ihr Verbrauch ist, die nach dem Recht keinen Nießbrauch haben. Wenn derartige Güter (wie Geld, Getreide, Wein u. s. w.) durch Wucher ausgepreßt wurden, so ist der Wucherer nur so viel zu restituieren verpflichtet, als er erhielt, weil das durch derlei Dinge Erworbene nicht die Frucht dieser Dinge, sondern des menschlichen Fleißes ist.“ [2]

Zur Erklärung dieser Sätze genügt das bereits Gesagte. Das Geld konnte wohl auch im Mittelalter eine Bedingung des Erwerbs sein (habet rationem materiae) [3]; diese Bedingung zu setzen, das Geld gewinnbringend zu verwenden, war aber damals nicht so einfach und leicht wie heute. Die Hauptsache (causa principalis [4] — habet rationem causae activae) war nicht das Geld (causa instrumentalis), sondern der Scharfsinn (sagaciter uti) und der Fleiß (industria et labor). Mit dem Gelde verhält es sich nach Thomas wie mit Getreide und Wein. Ist man etwa schon ein Anhänger der Arbeitstheorie, wenn man es für unbillig erklärt, außer dem Preis für das Getreide und den Wein noch einen Extraprofit zu fordern mit Rücksicht auf einen etwaigen Gewinn, den der Käufer macht?

Daß Thomas die Arbeit nicht als allein wertbildend ansieht, zeigt ein Blick auf die Dinge, die beim Gebrauch nicht verbraucht werden. Während das Geld nur Mittel- oder Hilfsursache der Produktion sein *kann*, sind jene Dinge unmittelbar aktive und der Arbeit im Produktionsprozeß koordinierte Ursachen. „Wer das Haus oder den Acker eines andern erwuchert hätte, wäre nicht nur zur Rückgabe des Hauses oder Ackers, sondern auch der daraus gewonnenen Früchte verpflichtet; denn sie sind die Früchte von Dingen, deren Eigentum einem andern zusteht, und deshalb sind sie diesem geschuldet.“ [5] Hier könnte jemand einwenden, Thomas

[1] 3 sent. 37, 1, 6 ad 4. [2] 2. 2. 78, 3 c.
[3] Cf. ibid. ad 1; quodl. 3, 19 ad 1. [4] Cf. 2. 2. 78, 3 ad 3.
[5] Ibid. c.

abstrahiere von der Arbeit, was natürlich ebensowenig zutrifft, da nach ihm in solchen Fällen die Arbeit und die Kosten, soweit sie notwendig und zweckmäßig sind, in Ansatz gebracht werden dürfen bezw. müssen.

Da das Geld das Mittel zur Erlangung der Produktionselemente und damit des mit diesen erzielten Gewinnes sein kann, so kommt ihm diesbezüglich eine gewisse Ähnlichkeit mit den eigentlich produktiven Gütern zu. Ein bereits angeführtes Beispiel ließ das deutlich erkennen. Unzweideutig tritt dies beim Gesellschaftsvertrag hervor. Beim Darlehen übernimmt der Darlehensuchende, beim Gesellschaftsvertrag behält der Darleiher das Eigentum, die eventuelle Verwendung für Zwecke der Produktion und das Risiko — und daher auch den etwaigen Gewinn. „Wer Geld ausleiht, überträgt das Eigentum dem Darlehensempfänger, daher haftet dieser mit eigener Gefahr für das Geld und ist verpflichtet, dasselbe vollständig zurückzustellen. Mehr darf darum der Ausleiher nicht fordern. Wer aber sein Geld einem Kaufmann oder Produzenten nach Art eines Gesellschaftsvertrags anvertraut, überträgt demselben nicht das Eigentum an seinem Gelde, sondern das verbleibt ihm. In diesem Fall macht der Kaufmann auf die Gefahr des Gebers hin mit dessen Geld Geschäfte, oder arbeitet damit der Produzent. Hier kann jener erlaubterweise einen Teil des aus dem Unternehmen entspringenden Gewinnes als von seiner Sache verlangen.“ [1] „Je mehr jemand bei Handelsgeschäften zum gesellschaftlichen Kapital beitrug, desto größer ist der Teil (des Gewinnes), den er erhält.“ [2]

Fünftes Kapitel.

Besitz und Verwendung des Eigentums.

I.

Allgemeines.

1. Die Gemeinsamkeit des Gebrauchs.

Mit dem rechten und gerechten Erwerb ist erst eine Seite der auf das Eigentum bezüglichen Pflichten erfüllt; beim Antritt des Besitzes harren deren weitere. Die Hauptregel für die Verwaltung und Verwendung des Eigentums liegt schon in den Grundsätzen für den Erwerb ausgesprochen, für den der Besitz und Gebrauch der zeitlichen Güter wohl nächster, aber nicht letzter Zweck sein darf. Die zeitlichen Güter sind für ihren Besitzer bona utilia[3] oder sie sollen es wenigstens sein.

---

[1] 2. 2. 78, 2 ad 5. [2] 5 eth. 6c; cf. 8 eth. 14b.

[3] Cf. I, 5, 6c et ad 2; 2. 2. 117, 3c.

Der Begriff des utile ist aber nicht gleichbedeutend mit Ziel, sondern mit Weg, Mittel zum Ziel[1]. „Der Gebrauch (usus) geschieht mit den Mitteln zum Ziel.“ [2] Die Bestimmung darüber hängt zunächst und vorzüglich vom Willen ab als dem ersten Beweger. „Der Gebrauch ist im eigentlichen Sinne ein Akt des Willens.“ [3] „Alles, was für irgend einen Zweck nützlich ist, kann gut und schlecht gebraucht werden.“ [4] „Es ist tugendhaft, das, was man schlecht gebrauchen kann, gut zu gebrauchen.“ [5] Der gute Wille und die rechte Beziehung zum letzten Ziele hängt ab von der Liebe zu Gott (charitas). Sie ist der Maßstab und die Norm für die Schätzung und Verwendung aller Dinge. Damit hängt eine andere Regel enge zusammen. Der Mensch erstrebt das letzte Ziel nicht als Einzel-, sondern als Gesellschaftswesen. Der Gebrauch des Eigentums kann daher nicht ohne Rücksicht auf die sozialen Beziehungen stattfinden. Nach Thomas ist es strenge Pflicht, sie zu berücksichtigen. Außer der Befugnis des Erwerbs und der Verwaltung „steht dem Menschen betreffs der äußern Dinge weiterhin deren Verwendung zu; und in dieser Beziehung darf der Mensch jene Dinge nicht als eigene, sondern als gemeinsame besitzen, d. h. er muß dieselben in der Not anderer gern (de facili) mitteilen. Darum sagt der Apostel: ‚Den Reichen dieser Welt befiehl, gern zu geben und mitzuteilen von ihren Gütern u. s. w.‘“ [6]

„Die zeitlichen Güter, die dem Menschen von Gott übertragen werden, gehören ihm in Bezug auf das Eigentum; aber in Bezug auf den Gebrauch haben sie nicht nur ihm zu gehören, sondern auch andern, denen damit ausgeholfen werden kann, insofern ihr Besitzer daran Überfluß hat. Deshalb sagt Basilius: ‚Wenn du bekennst, sie (nämlich die zeitlichen Güter) von Gott erhalten zu haben, ist Gott ungerecht, wenn er uns die Güter ungleich verteilt? Warum hast du Überfluß, jener aber bettelt? Deshalb, damit du dir das Verdienst einer guten Verteilung (bonae dispensationis merita) erwerbest, jener aber mit dem Preis (braviis) der Geduld ausgezeichnet werde. Es ist das Brot der Hungrigen, das du zurückhältst (tenes), das Kleid des Nackten, das du im Zimmer verwahrst, der Schuh des Unbeschuhten, der in deinem Besitz vermodert, das Geld des Dürftigen, das du vergraben hast. Daher

---

[1] Cf. I, 62, 9 ad 2; 1. 2. 16, 3c; 1 sent. 31, 2, 1 ad 5.

[2] Cf. 1 sent. 1, 4, 2c; 31, 2, 1 ad 5; 2 sent. 44, 1, 1 ad 5.

[3] 1. 2. 16, 1c. Da der Wille eine Vernunftfähigkeit ist, wäre es absurd, bei den unvernünftigen Wesen von einem Gebrauch zu reden (cf. ibid. 2).

[4] 4 eth. 1f. [5] 2. 2. 117, 1c. [6] 2. 2. 66, 2c.

begehst du so viele Sünden, als du geben könntest.' In dem nämlichen Sinne spricht sich Ambrosius aus." [1] „Von Gott erhalten wir alles; was wir das Meinige und Deinige nennen, sind leere Worte. Wenn du von deinem Hause sprichst, so hast du ein Wort gesprochen, das keine Bedeutung hat; denn auch die Luft, der Boden und der Mauerstein gehören dem Schöpfer, auch du selbst, der das Haus gebaut hat. Wenn aber auch der Gebrauch dir gehört, so ist er zweifelhaft, nicht nur wegen des Todes, sondern auch wegen der Veränderlichkeit der Dinge. Du besitzest deine Seele nicht, wie kann der äußere Besitz dir gehören? Der Herr will aber, daß dieses dein gehöre, was dir für deine Brüder anvertraut wurde; es wird aber das Deinige, wenn du es für andere ausgeteilt hast. Wenn du aber das Deinige übermäßig für dich verwendest, so ist es schon Fremdes geworden. Aber wegen der Begierde nach Reichtum führen die Menschen vor Gericht Prozesse (Chrys.)." [2]

Wenn es heißt: Der Gebrauch muß ein allgemeiner sein, so ist das nicht so zu verstehen, daß der Eigentümer seinen Besitz mit jedem Beliebigen teilen muß; in diesem Fall wäre das Eigentumsrecht illusorisch. Nur der in der äußersten Not Befindliche hat ein striktes Recht auf Unterstützung aus fremdem Eigentum. Die Anteile, die beim allgemeinen Gebrauch in Frage kommen, sind sehr verschieden. Nach zwei Gesichtspunkten kann die Anteilnahme erfolgen: 1. nach der Freundschaft mit dem Eigentümer, 2. nach der Not der Empfänger. Wo beide Beziehungen gemischt sind, muß nach den Regeln der Klugheit die Zuteilung erfolgen.

„Da der Gebrauch des Reichtums dazu bestimmt ist, den Bedürfnissen des gegenwärtigen Lebens entgegenzukommen (ein Entgegenkommen, das geordnet sein muß), so weicht offenbar derjenige von der Tugend ab, der den Reichtum nicht zu jenem Zweck gebraucht oder ihn schlecht verwendet. Die Ordnung der Hilfeleistung muß eine doppelte Rücksicht beachten: 1. Die Personen, die unterstützt werden, und hier muß man zuerst für sich, dann für seine Angehörigen und schließlich für die Fernerstehenden (extraneis) sorgen. 2. Die Größe der Not, und hier muß die Ordnung dahin gehen, daß man eher der absoluten Not (Gefahr für die Existenz) abhilft als der bedingten, die dann vorliegt, wenn man etwas zur schicklichen Bewahrung seines Standes notwendig hat." [3]

---

[1] 2. 2. 32, 5 ad 2. [2] Caten. in Luc. 6, 30.
[3] 4 sent. 15, 2, 1, 4 c.

2. Die Ordnung der Charitas.

Da die Ordnung der Selbst- und Nächstenliebe das Fundament ist, auf dem beide Beziehungen fußen, so muß zunächst jene Ordnung genauer umschrieben werden. Die Selbst- und Nächstenliebe stehen sich nicht als Gegensätze gegenüber, auch nicht als getrennte Beziehungen. So mag sie allenfalls die moderne Ethik auffassen (Egoismus — Altruismus). Das Christentum vereinigt beide in einer höhern Einheit, der Liebe zu Gott.

Lieben im allgemeinen heißt einem Gutes wollen[1]. „Die Liebe ist die erste Bewegung des Willens und jedes Strebevermögens.“[2] „Der eigentliche Gegenstand der Liebe ist ein Gut. . . . Wo daher die besondere Beschaffenheit eines Gutes in Betracht kommt, hat auch die Liebe eine besondere Beschaffenheit. Nun kommt aber dem göttlichen Gute als Gegenstand der Seligkeit eine besondere Gutseigenschaft zu; daher ist die Liebe der Charitas (amor charitatis) als die Liebe dieses Gutes eine besondere Liebe.“[3] Die Charitas ist nicht jedwede Liebe zu Gott, sondern jene Gottesliebe, wodurch er als der Gegenstand unserer Seligkeit geliebt wird. Die Richtung darauf erhalten wir durch Glaube und Hoffnung[4]. „Die Charitas (die Liebe der Gnade) liebt Gott über alles in höherm Sinne als die Natur. Denn die Natur liebt Gott über alles als Ursprung und Ziel des natürlich Guten; die Charitas aber, insofern er Gegenstand der (übernatürlichen) Seligkeit ist und zwischen dem Menschen und Gott eine geistliche Freundschaft besteht.“[5] Sowohl von seiten des Objekts, des letzten Zieles, das auf alle menschlichen Handlungen bestimmend einwirkt, als auch von seiten des Subjekts, des menschlichen Willens, dessen erste und Hauptäußerung die Liebe ist, ist die Liebe zu Gott Wurzel, Ziel und Form aller übrigen Tugenden. „Die Charitas ist die einzige Tugend, welche über alle andern gebietet. Sie ist die Mutter aller Tugenden und hat ihre Beschaffenheit von dem ihr eigenen Gegenstand, dem höchsten Gute, auf das sie (allein)[6] unmittelbar gerichtet ist, dann auch von ihrem Subjekte, dem Willen, der allen andern Kräften befiehlt. Darum wird nur die Charitas das gemeinsame Ziel aller rechten Willensthätigkeiten genannt.“[7] „Durch die Charitas werden die Akte aller andern Tugenden auf das letzte Ziel geordnet; danach giebt sie den Thätigkeiten aller andern Tugenden die rechte Form: und insofern heißt sie Form der Tugenden.“[8]

---

[1] Cf. 1. 2. 46, 2 c: Amamus enim aliquem, in quantum volumus ei inesse aliquod bonum. [2] I, 20, 1 c; cf. 1. 2. 26, 1 c.
[3] 2. 2. 23, 4 c. [4] 1. 2. 65, 5 ad 1.
[5] 1. 2. 109, 3 ad 1; cf. ibid. ad 3; 65, 5 c. [6] Cf. 2. 2. 23, 6 et 7.
[7] 2 sent. 38, 1, 2 ad 5. [8] 2. 2. 23, 8 c.

Da jede Tugend ihren Wert durch die Beziehung auf das letzte Ziel erhält, diese aber nur durch die Liebe zu Gott möglich ist, so kann ohne dieselbe zwar eine unvollkommene Tugend, aber keine vollkommene und im eigentlichen Sinne wahre Tugend bestehen[1]. Durch die Todsünde wird die Liebe Gottes, mit ihr aber jegliche übernatürliche Tugend ausgeschlossen[2]. Die noch fortbestehenden natürlichen Tugenden entbehren des rechten Zieles; sie sind deshalb in Beziehung auf dieses wertlos. Die Seele lebt nur durch die Liebe Gottes, ohne diese Liebe ist sie geistig tot[3]. Auch für die Tugenden, die bei der Verwendung des Eigentums in Betracht kommen, ist deshalb die Liebe zu Gott von fundamentaler Bedeutung.

Dies wird sich noch deutlicher zeigen, wenn man sie in ihrem Verhältnis zur Selbst- und Nächstenliebe betrachtet. „Gott wird geliebt als Ursprung des Gutes, auf das sich die Liebe der Charitas gründet; sich selbst liebt der Mensch mit übernatürlicher Liebe wegen der Teilnahme an diesem Gute. Den Nächsten aber liebt man wegen der Mitanteilnahme an demselben. Letztere ist als Vereinigung in der Ordnung auf Gott die Ursache der Liebe. Wie nun die Einheit vorzüglicher ist als die Vereinigung, so ist die Teilnahme am göttlichen Gute eine vorzüglichere Ursache zur Liebe als die Vereinigung eines andern mit ihm in dieser Teilnahme. Deshalb muß der Mensch aus übernatürlicher Liebe mehr sich als den Nächsten lieben. Beweis dafür ist, daß der Mensch keine Sünde begehen darf, um den Nächsten von einer Sünde freizuhalten, weil das im Widerspruch mit der Seligkeit steht.“[4]

„Aus dem Gebote (Levit. 19, 18 und Matth. 22, 39): ‚Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!‘ ergiebt sich, daß die Liebe des Menschen zu sich selbst das Vorbild für die Nächstenliebe ist. Das Musterbild ist aber immer vorzüglicher als das Abbild. Darum muß der Mensch aus übernatürlicher Liebe sich selbst mehr lieben als den Nächsten.“[5] „Daher nennt man auch den Freund das andere Ich.“[6] „Eine bestimmte Einheit (unio, des Wesens, der Gesinnung 2c.) ist die Ursache der Liebe. Diese Einheit ist eine wesentliche in Bezug auf die Selbstliebe; in Bezug auf die Liebe zu andern ist sie eine Einheit durch Ähnlichkeit.“[7]

Die Charitas als Liebe der Gnade baut auf der natürlichen Grundlage weiter. „Von Natur verlangt alles nach dem Guten, und kann etwas

[1] Cf. ibid. 7c. [2] Cf. 1. 2. 71, 4c.
[3] Cf. 1 sent. 17, 1, 1c; op. IV, init. 2; cg. III, c. 139.
[4] 2. 2. 26, 4c.
[5] Ibid. b; 32, 9 ob. 3: Maxime homo est sibi propinquus.
[6] 1. 2. 28, 1c. [7] Ibid. ad 1; cf. 2. 2. 25, 4c.

nur unter der Rücksicht des Guten verlangen. . . . Die Selbstliebe ist deshalb notwendig, und der Selbsthaß ist im eigentlichen Sinne unmöglich." [1] „Von Natur liebt jedes Ding sich selbst." [2] „Jeder liebt sich selbst am meisten." [3] Der Selbstmörder begeht deshalb „eine so große Sünde, weil er sich selbst schadet, dem er die größte Liebe zu leisten hat" [4]. Aber nicht jede Selbstliebe verträgt sich mit der Charitas. Es ist da ein dreifaches Verhältnis möglich: „1. Die Selbstliebe ist der Charitas entgegengesetzt, wenn man in der Liebe, die den eigenen Vorteil sucht (amor proprii boni), das Ziel erblickt. 2. Sie ist in der Charitas eingeschlossen, wenn man sich wegen und in Gott liebt. 3. Sie ist von der Charitas unterschieden, aber ihr nicht entgegengesetzt; so, wenn man sich selbst wegen des eigenen Vorteils liebt, jedoch in diesen Vorteil nicht sein Ziel verlegt." [5] Die Selbstliebe muß der höhern, geistigen Natur des Menschen und ihrem Ziel entsprechen. „Die Selbstsüchtigen verdienen Tadel, insofern sie an sich ihre sinnliche Natur lieben, der sie gehorchen; das ist nicht die wahre Selbstliebe nach der vernünftigen Natur, wonach man nach den zur Vervollkommnung der Vernunft gehörigen Gütern verlangt." [6] „Der Mensch soll sich selbst lieben. Das thut der Sünder nicht, nach Psalm 10, 6: ‚Wer die Ungerechtigkeit liebt, haßt seine Seele.'" [7] „Als die eigentliche und wahre Ursache der Sünde ist die Hinwendung zu einem vergänglichen Gute anzusehen. Jeder diesbezügliche sündige Akt wurzelt in dem ungeordneten Verlangen nach einem zeitlichen Gute. Dieses Verlangen geht aber aus der ungeordneten Selbstliebe hervor. . . . Sonach ist die ungeordnete Selbstliebe die Ursache jeder Sünde." [8]

Ähnlich wie beim Erwerb tritt auch, wie noch näher darzulegen ist, bei der Verwendung des Eigentums die Selbstsucht in recht häßlichen, für die Mitmenschen und die Gesellschaft überhaupt unangenehmen Formen auf. Die Selbstsucht führt ebenso zur Zerreißung der Gesellschaft, wie die Gottesliebe zu deren Einigung [9]. In der Gottesliebe ist die Nächstenliebe eingeschlossen und umgekehrt [10]. „Das Ziel, worauf die Liebe zum Nächsten sich bezieht, ist die Liebe zu Gott." [11] „Zur Nächstenliebe treiben uns vier Gründe an: 1. Die Liebe zu Gott, denn so heißt es

---

[1] 1. 2. 29, 4 c. [2] 2. 2. 64, 5 c; cf. 1. 2. 77, 4 ad 1.
[3] 2. 2. 184, 3 c; cf. 9 eth. 8 d; op. XVIII, c. 14.
[4] 2. 2. 64, 5 ad 3. [5] 2. 2. 19, 6 c.
[6] 2. 2. 25, 4 ad 3; cf. 9 eth. 8 c. [7] Serm., dom. III. p. Epiph.
[8] 1. 2. 77, 4 c; cf. 5 c; 29, 4 c; 84, 2 ad 3; de malo 8, 1 ad 19. Vgl. auch oben S. 336 f. [9] Cf. 1. 2. 73, 1 ad 3.
[10] Cf. 2. 2. 23, 2 ad 1; 25, 1 c; 1. 2. 99, 1 ad 2.
[11] 2. 2. 44, 2 c; cf. 66, 6 c; op. XVIII, c. 1 et 13.

1 Joh. 4, 20: ‚Wenn einer sagt, ich liebe Gott, und haßt seinen Bruder, der ist ein Lügner'. . . . 2. Das Gebot Gottes. Bei seinem Scheiden legte Christus seinen Jüngern unter allen andern Geboten besonders dieses Gebot ans Herz, indem er sagte: ‚Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet' u. s. w. (Joh. 15, 12). . . . 3. Die Gemeinschaft der Natur. In dieser Beziehung heißt es: ‚Jedes Wesen liebt seinesgleichen' (Eccli. 13, 19). Da alle Menschen die gleiche Natur haben, müssen sie einander lieben. Der Haß gegen den Menschen ist nicht nur gegen das Gebot Gottes, sondern auch gegen das Naturgesetz. 4. Der damit verknüpfte Nutzen: Alles, was dem einen gehört, ist durch die Liebe auch für den andern nützlich. . . ." [1]

„Das göttliche Gesetz intendiert die Liebe zum Nächsten. Denn es muß eine Einheit der Gesinnung bestehen zwischen denen, die ein und dasselbe gemeinsame Ziel haben. Die Menschen haben aber ein und dasselbe letzte Ziel der Seligkeit gemeinsam, das ihnen von Gott angewiesen ist. Sie müssen deshalb durch gegenseitige Liebe verbunden sein. — Wer jemand liebt, liebt auch die, welche von ihm geliebt werden, und die, welche mit ihm verbunden sind. Die Menschen werden aber von Gott geliebt. Ihnen hat er den Genuß seiner selbst als letztes Ziel zugedacht. Wer also ein Freund Gottes wird, muß auch des Nächsten Freund werden. — Da der Mensch von Natur ein Gesellschaftswesen ist, so braucht er die Hilfe anderer Menschen, um sein Ziel zu erreichen; dies wird aufs angemessenste ermöglicht durch die gegenseitige Liebe unter den Menschen. Deshalb wird uns durch das göttliche Gesetz, das die Menschen auf ihr Ziel hinrichtet, die gegenseitige Liebe unter uns geboten. — Um seinen religiösen Verpflichtungen nachzukommen, braucht man Ruhe und Frieden. Die dem Frieden gefährlichen Tendenzen werden vorzüglich durch die gegenseitige Liebe ferngehalten. Da nun das göttliche Gesetz die Menschen zur Übung der Religion auffordert, muß die gegenseitige Liebe unter den Menschen eine Konsequenz des göttlichen Gesetzes sein. — Das göttliche Gesetz wurde dem Menschen gegeben zur Unterstützung des natürlichen Gesetzes. Nun ist es aber allen Menschen natürlich, sich gegenseitig zu lieben; Beweis dessen ist, daß jeder Mensch seinem auch unbekannten Nebenmenschen aus natürlichem Antrieb zu Hilfe kommt, indem er ihn z. B. über einen falschen Weg aufklärt, ihn vom Fall aufrichtet u. s. f., gleich als sei ein Mensch des andern Genosse (familiaris) und Freund. Deshalb wird im göttlichen Gesetz die gegenseitige Liebe unter

[1] Op. IV, de dilectione proximi.

den Menschen befohlen. — Daher heißt es: ‚Das ist mein Gebot, daß ihr einander liebet' (Joh. 15, 12). ‚Wir haben ein Gebot von Gott, daß, wer Gott liebt, auch seinen Bruder lieben soll' (1 Joh. 4, 21). Das zweite Gebot heißt ja: ‚Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst' (Matth. 22, 39)." [1]

„Wir müssen den Nächsten wahrhaft lieben wie uns. Das ist der Fall, wenn wir ihn wegen seiner selbst und nicht unsertwegen lieben." „Ferner müssen wir ihn in der rechten Ordnung lieben, d. h. so, daß wir ihn nicht mehr oder gleich Gott lieben." „Unsere Nächstenliebe muß wirksam sein. Denn man liebt sich nicht nur, sondern sucht sich auch eifrig Güter zu verschaffen und die Übel zu vermeiden. So muß man auch gegen den Nächsten handeln. ‚Wir wollen nicht lieben mit Wort und Zunge, sondern in der That und Wahrheit' (1 Joh. 3, 18)." „Wir müssen ihn beharrlich lieben, wie man auch sich beharrlich liebt. ‚Zu jeder Zeit liebt der Freund, und der Bruder wird in der Not erprobt.' Wir müssen ihn gerecht und heilig lieben, d. h. wir dürfen ihn nicht zum Sündigen lieben, denn auch sich selbst darf man so nicht lieben, da man dadurch Gott verliert." [2]

Die Selbstliebe geht zwar der Nächstenliebe vor, aber nicht in alleweg. Denn auch hier ist die Güterordnung zu wahren. Danach muß das eigene körperliche Wohl dem geistigen Wohl, die eigenen äußern Güter den körperlichen Gütern des Nächsten nachgesetzt werden [3].

Zu lieben hat man alle, Freunde und Feinde, Gerechte und Sünder, einzelne aber auf besondere Weise [4]. Es ist unvernünftig, wenn manche behaupten, bezüglich der Zuneigung seien alle gleich zu lieben, bezüglich der äußern Werke aber sei ein Unterschied zu machen. „Denn die Zuneigung der Charitas als Liebe der Gnade ist ebensowenig ungeordnet als die natürliche Liebe oder die Zuneigung der Natur. Beide haben ihren Ursprung in der göttlichen Weisheit." Wie die natürliche Zuneigung, so „muß auch die Zuneigung der Gnade, d. i. der Charitas, mit dem äußern Handeln im Einklang stehen. Zu denen, welchen wir mehr Wohlthaten erweisen müssen, müssen wir auch eine stärkere Zuneigung haben" [5]. Müssen wir aber die Bessern oder die mit uns enger Verbundenen mehr lieben? In Bezug auf Gott, den Gegenstand der charitativen Liebe, ist die Liebe zu erstern höher zu stellen. „Aber die

---

[1] Cg. III, c. 117. [2] Op. IV, de dil. prox.; cf. op. XVIII, c. 13.
[3] Cf. op. XVIII, c. 13. [4] Cf. op. IV, de dil. prox.; in Col. 1, 4.
[5] 2. 2. 26, 6c; cf. 2. 2. 44, 8 ad 3: Ex hoc ipso, quod dicitur: ‚Diliges proximum tuum', datur consequenter intelligi, quod illi, qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

Intensität der Liebe richtet sich nach dem Verhältnis, in dem sie zu uns stehen. Deshalb liebt der Mensch die Näherstehenden intensiver in Bezug auf das Gut, wegen dessen er sie liebt, als die Bessern in Rücksicht auf das höhere Gut." Dazu kommt, daß die Liebe der Charitas nicht immer dieselbe ist, die Näherstehenden können besser werden als die derzeit Bessern, das Verhältnis zu den Näherstehenden aber bleibt stets das gleiche. Dort ist auch nur die Freundschaft der Charitas, hier dagegen noch andere Titel der Freundschaft[1]. Gegenüber denen, mit welchen wir enger verbunden sind, richtet sich die Liebe nach der Art der Verbindung. „Die Liebe der Verwandten ist auf die Gemeinschaft des natürlichen Ursprungs begründet, die Liebe der Bürger auf die Gemeinschaft des Staates, die der Soldaten auf die Kriegskameradschaft. Deshalb gebührt den Verwandten eine größere Liebe, wo die natürlichen Güter in Betracht kommen. Wo es sich dagegen um den Verkehr unter den Mitbürgern handelt, muß man diesen den Vorzug geben, wie in Kriegsangelegenheiten den Mitsoldaten. . . . Wenn wir aber eine Gemeinschaft mit der andern vergleichen, dann ist offenbar die Gemeinschaft des natürlichen Ursprungs die erste und unveränderlichste, weil sie sich auf unser Wesen selbst bezieht. Die andern Gemeinschaften sind erst hinzugekommen und können auch wieder entfernt werden. Deshalb ist die Freundschaft zwischen den Verwandten fester; aber die andern Freundschaften können vorzüglicher sein, je nach der Art der Freundschaft." [2]

II.

Die Weise der Verwendung des Eigentums.

1. Die Sorge für sich und die Seinigen.

Nach diesen Vorbemerkungen wird der Satz, der Gebrauch des Eigentums soll gemeinsam sein, im einzelnen nicht schwer anzuwenden sein. Zunächst darf und muß der Mensch für sich und die Seinigen sorgen. Wie die Selbstliebe der Nächstenliebe überhaupt, so geht auch die Sorge für sich selbst der Sorge für andere vor. Die Sorge für sich selbst beim Erwerb, die für die Begründung der Notwendigkeit des Eigentums so bedeutsam ist, wird bei dessen Verwendung nicht negiert, sondern nur eingeschränkt, wenn auch mehr als die Sorge für den Erwerb[3]. Die materiellen Güter sind zum Leben notwendig. Eine Zuwendung von

[1] 2. 2. 26, 7 c. [2] 2. 2. 26, 8 c.

[3] Wie früher (S. 348) angedeutet, soll schon bei der Erwerbsthätigkeit die Absicht mitwirksam sein, durch den Erwerb andern sich nützlich erweisen zu können.

seiten anderer kann nur erwarten, wer selbst außer stande ist, für sich zu sorgen. Es obliegt deshalb dem Menschen die strenge Pflicht, für sich und seine Angehörigen zunächst den zum Leben und dann auch zum standesgemäßen Leben notwendigen Unterhalt vorzusehen [1]. Die natürliche Pflicht verbindet das Schicksal der Familienangehörigen und überhaupt jener, deren besondere Sorge einem obliegt, ganz enge mit der Sorge für die eigene Person.

„Nach der rechten Ordnung der Liebe müssen wir mehr die uns enger Verbundenen lieben; für die, welche wir mehr lieben, müssen wir auch mehr sorgen." [2] „Wer für die Seinigen und vor allem für die Hausgenossen keine Sorge trägt, hat den Glauben verleugnet und ist schlechter als ein Ungläubiger" (1 Tim. 5, 8) [3]. „Alle Umstände gleichgesetzt, müssen wir mehr für die näher Verwandten sorgen." [4] Wenn darum der Freigebige lieber für andere Aufwendungen macht als für sich, und für seine Person mehr den geistlichen Nutzen sucht, „so ist es doch auch in zeitlichen Dingen nicht Sache des Freigebigen, so für andere bedacht zu sein, daß er darüber sich und die Seinigen vollständig vernachlässigt. Daher sagt Ambrosius: ‚Jene Liberalität verdient Billigung, daß du deine nächsten Anverwandten nicht vernachlässigst, wenn du sie darben siehst'" [5]. „Der Philosoph sagt: ‚Der Freigebige wirft nicht den eigenen Besitz weg, um damit andern einen Dienst zu erweisen.'" [6] „Die natürliche Neigung geht auch dahin, daß man mehr für sich als für andere sorgt." [7]

Die Verschwendung ist deshalb gegen die Natur. „Wer das, was er notwendig braucht, ausgibt, untergräbt seine eigene Existenz (dissipator propriae substantiae)." [8] Die Verschwendung „besteht in der ungebührlichen Vernichtung oder Verprassung des eigenen Vermögens, d. i. des eigenen Reichtums. . . . Verschwender bedeutet so viel als Verderber, insofern der Mensch durch die Vernichtung des eigenen Reichtums, wovon er leben soll, sein eigenes Sein zu zerstören scheint, das durch den Besitz von Gütern erhalten wird" [9]. Der Verschwender giebt, wo es nicht notwendig oder angemessen ist [10]. „Wenn es notwendig ist, giebt der Freigebige in bestimmten Fällen mehr als der Verschwender." [11]

---

[1] Cf. 2. 2. 32, 6 c; 4 sent. 15, 2, 49, 1.
[2] Quodl. 4, 15 b. [3] Cf. 2. 2. 32, 6 ob. 3; 44, 8 ad 2.
[4] 2. 2. 32, 9 ad 2; cf. 31, 3 ad 1; in Hebr. 8, 11.
[5] 2. 2. 117, 1 ad 1; cf. 32, 9 ad 2. [6] 2. 2. 117, 1 ad 2.
[7] Ibid. ob. 1. [8] 2. 2. 32, 6 ob. 2.
[9] 4 eth. 1 c; cf. 2. 2. 119, 1 c; 2 eth. 7 c.
[10] Cf. 2. 2. 119, 2 ad 2. [11] Cf. ibid. ad 3.

Dazu kommt, daß mit der Verschwendung gewöhnlich die Genußsucht verbunden ist. „Da sie doch einmal übermäßige Ausgaben machen, scheuen sie dieselben auch nicht für Zwecke der Genußsucht, wozu die Begierlichkeit des Fleisches mehr hinneigt, da sie keine Freude an den Vorzügen der Tugenden haben, suchen sie sinnliche Genüsse für sich. Auf diese Gründe hin sagt der Philosoph: ‚Viele Verschwender werden genußsüchtig.‘“ [1] „Wir nennen geradezu solche Menschen Verschwender, die unenthaltsam leben und ihren Reichtum für Schmauserei und Unsittlichkeit aufwenden.“ [2] „Der Verschwender sündigt nicht nur gegen sich, indem er die Güter vergeudet, von denen er leben sollte, sondern auch gegen andere: durch Aufwendung des Besitzes, womit er andern an die Hand gehen sollte.“ [3] Der Gegensatz zur Habsucht [4] und zum Geiz schließt nicht aus, daß sie zugleich in einer Person sich finden [5]. „Manchmal entsteht die Verschwendung aus der Habgier; so wenn jemand einen großen verschwenderischen Aufwand macht, um dadurch die Gunst gewisser Leute zu angeln, von denen er Reichtum erwartet.“ [6] Umgekehrt „kommt es vor, daß jemand zuviel ausgiebt und deshalb ein Verschwender ist, zugleich aber auf unmäßigen Erwerb ausgeht, sei es aus einer Art Zwang, indem ihm bei seinen unmäßigen Ausgaben die eigenen Mittel ausgehen und er sich gezwungen sieht, ungebührlich zu erwerben, d. h. habsüchtig zu sein, sei es wegen seiner schlimmen Geistesverfassung. Da er nämlich nicht wegen des Guten giebt, ja die Tugend geradezu verachtet, ist es ihm gleichgültig, woher und wie immer er erwirbt“ [7].

Im allgemeinen „scheint nach dem Wort des Philosophen der Verschwender weit besser zu sein als der Habgierige“ [8]. „An sich betrachtet ist die Verschwendung eine geringere Sünde als der Geiz, und zwar aus einem dreifachen Grunde: 1. Weil der Geiz weiter von der entgegengesetzten Tugend abweicht; die Freigebigkeit zeigt sich nämlich mehr im Geben, was der Verschwender übertreibt, als im Nehmen und Zurückhalten, worin der Habsüchtige übers Ziel schießt. 2. Weil der Verschwender vielen nützlich ist, denen er giebt; der Geizige aber nützt keinem, nicht einmal sich, wie Aristoteles bemerkt [9]. 3. Weil die Verschwendung leicht heilbar ist sowohl dadurch, daß sie mit dem Alter abnimmt, da dieses der Verschwendung entgegen ist, als auch dadurch, daß er leicht ins Elend gerät, wenn er viel vergeudet. In der so eingetretenen Armut hören die übermäßigen Ausgaben von selbst auf; schließlich auch, weil

[1] 2. 2. 119, 1 ad 3. [2] 4 eth. 1 e. [3] 2. 2. 119, 3 ad 1.
[4] Vgl. auch oben S. 336 ff. [5] 1. 2. 72, 8 ad 3.
[6] 2. 2. 119, 2 ad 1; vgl. oben S. 171. [7] 2. 2. 119, 1 ad 1.
[8] 2. 2. 119, 3 b. [9] Cf. 2. 2. 119, 3 ad 1; 4 eth. 4 c.

er leicht auf den Weg zur Tugend gebracht werden kann wegen der Ähnlichkeit seines Verhaltens mit ihr. Der Geizige dagegen ist, wie früher gezeigt, nicht leicht zu heilen." [1] „Wenn dagegen einer aus Genußsucht maßlosen Aufwand macht, so bedeutet das schon viele Sünden. Deshalb sind auch nach Aristoteles solche Verschwender schlechter (als Geizige)." [2]

2. Die Mitteilung des Eigentums an andere.

Viel notwendiger als die Pflichten der Selbstliebe ist es, die Pflichten gegen den Nächsten hervorzuheben und die Anteilnahme, die ihm der Eigentümer an seinem Besitz zu gewähren hat, festzustellen. Schon die vorausgehenden Bemerkungen über die Verschwendung und den Geiz lassen für diese Beziehung bereits die fundamentale Bedeutung erkennen, welche der ihnen entgegengesetzten Tugend, nämlich der Freigebigkeit bei der Verwendung des Eigentums, zukommt. „Der gute Gebrauch des Besitzes ist die Tugend der Freigebigkeit." [3] Beim Gebrauch des Eigentums hat man weniger eine zu geringe Sorge für sich als eine starre Abschließung gegen den Nächsten zu beklagen. Der Hauptgrund liegt darin, daß man zu sehr am Besitz hängt. Die Tugend der Freigebigkeit hält die übertriebene Liebe zu den materiellen Gütern fern und bewirkt, daß man leicht vom Besitz mitteilt [4]. Sie macht darum für die andern Tugenden, die beim Austausch der äußern Güter in Betracht kommen, die Bahn frei und ist deren Voraussetzung [5]. Die Freigebigkeit selbst beachtet direkt nicht das Verhältnis zum Nächsten, sondern die Beziehung zum Besitz [6]. Sie ist die rechte Mitte beim Einnehmen und Ausgeben [7], zwischen Geiz und Verschwendung [8]. Sie macht vom Besitz den rechten Gebrauch [9]. „Näherer Gegenstand der Liberalität sind die innern Leidenschaften, durch die der Mensch am Gelde hängt. Deshalb gehört es vor allem zur Bethätigung der Liberalität, daß der Mensch durch die ungeordnete Anhänglichkeit an den Besitz von keinem angemessenen Gebrauch sich abhalten läßt. Es giebt aber einen zweifachen Gebrauch des Besitzes, einen für die eigene Person, der die Ausgaben und den Aufwand umfaßt, und einen zweiten für andere, d. h. für Geschenke (dationes) an andere. Liberal sein heißt darum, sich durch die übertriebene Liebe zum Besitz weder von den angemessenen Ausgaben noch von den angemessenen Geschenken abhalten

---

[1] 2. 2. 119, 3 c. [2] 2. 2. 119, 3 ad 2.
[3] 2. 2. 117, 3 b; cf. 4 eth. 1 f. [4] Cf. 2. 2. 117, 2 c.
[5] Cf. 2. 2. 117, 2; 32, 1 ad 4; 4 sent. 15, 2, 1, 3 c et ad 3.
[6] Cf. 2. 2. 117, 5 ad 3. [7] 2 eth. 8 d; 4 eth. 1 b; 2. 2. 117, 2.
[8] 2 eth. 7 c. [9] Cf. 2. 2. 117, 3.

lassen." [1] Wenn auch der Freigebige die materiellen Mittel erwerben und bis zum günstigen Zeitpunkt bewahren soll [2], so besteht die Liberalität mehr im Geben als im Annehmen [3], wie der Gebrauch des Geldes nicht im Besitz, sondern im Ausgeben besteht [4]. Es kommt nicht so sehr auf die Quantität des Gegebenen an als auf die Leichtigkeit, mit der man sich vom Besitz trennt [5]. Die Liberalität dämpft die Besitzgier und den Schmerz in Verlustfällen [6]. Die Freigebigkeit ist nicht leicht zu üben. „Leichter ist es, Fremdes nicht zu nehmen, als Eigenes geben. Denn wer Eigenes giebt, schneidet gleichsam ein Stück dessen ab, was ihm einverleibt ist." [7]

Geht die Liberalität über das gewöhnliche Maß hinaus, dann spricht man von Hochherzigkeit (magnificentia) [8]. Sie giebt sich kund für große Zwecke zur Ehre Gottes, das allgemeine Wohl u. a. [9] Sie hält sich wie die Liberalität ebenso von Knauserei wie von Protzentum fern [10] und erwägt wie jene genau die Umstände, also vor allem das Verhältnis der Ausgaben zum eigenen Vermögen und zur Größe des Zweckes [11]. Die rechte Übung beider Tugenden erfordert daher große Klugheit und Selbstbeherrschung [12]. Im allgemeinen pflegen Besitzer von ererbten Vermögen liberaler zu sein als solche von erarbeiteten [13]. „Die Freigebigen werden am meisten geliebt, weil sie sich in Bezug auf die materiellen Güter, auf die gemeinhin das Hauptstreben der Menschen gerichtet ist, am nützlichsten erweisen; ebendeshalb werden sie auch berühmt." [14] „Der Philosoph sagt: ‚Die Tapfern und Gerechten werden am meisten geehrt, und nach ihnen die Freigebigen.'" [15]

„Der Freigebige wird nicht leicht reich, da er weder zum Nehmen noch zum Zurückhalten geneigt ist, wohl aber zum Weggeben in Geschenken oder Ausgaben, und da er auf das Vermögen nicht als solches, sondern nur um des Gebens willen Wert legt. . . . Die gewöhnlichen Leute klagen das Schicksal an, von dem sie das Vermögen abhängig glauben (cui attribuunt divitias), weil nicht die reich sind, die es am meisten verdienen, d. h. die Freigebigen, welche andern mitteilen. Aber Aristoteles sagt, das sei ganz natürlich, da es nicht möglich sei, daß

[1] 2. 2. 117, 3 ad 3; cf. 4 eth. 1 b.
[2] Cf. 2. 2. 117, 3 ad 2; 4 ad 3; 4 eth. 2 f. [3] Cf. 2. 2. 117, 1 ad 1.
[4] Cf. 2. 2. 117, 4 c. [5] Cf. 2. 2. 117, 1 ad 3; 2 ad 1; 4 eth. 2 h.
[6] Cf. 2. 2. 123, 4 ad 2; 4 eth. 1 a. [7] 4 eth. 1 l.
[8] Cf. 2 eth. 8 e; 4 eth. 6 b et d; 1. 2. 60, 5 c. [9] Cf. 4 eth. 7 g.
[10] Cf. 4 eth. 7 k; 2. 2. 135, 2 c.
[11] 2 eth. 8 e; 4 eth. 2 c—f; 6 b et f; 7 b.
[12] Cf. 2. 2. 117, 4 ad 1. [13] Cf. ibid.; 4 eth. 2 i.
[14] 2. 2. 117, 6 ad 3; 4 eth. 1 n. [15] 2. 2. 117, 6 b.

jemand Geld (Reichtum) besitze, der auf den Besitz nicht viel Sorge verwende, wie es auch nicht möglich ist, andere Dinge zu besitzen, wenn man sich nicht darum kümmert." [1]

Wenn auch die Freigebigkeit mit der Nächstenliebe direkt nichts zu thun hat, so doch sehr viel indirekt. Je weniger jemand den materiellen Besitz liebt, desto mehr wird er den Nächsten lieben und ihm von seinem Besitz mitteilen. Die Freigebigkeit wird so zur Gutthätigkeit (beneficentia). Diese „ist ein Akt der Freundschaft und folglich der Liebe" [2]. „Wie die Freundschaft oder Liebe die erwiesene Gutthat unter der Rücksicht des Guten überhaupt auffaßt, so sieht die Gerechtigkeit darin die Rücksicht des Gebührenden (debiti); die Barmherzigkeit dagegen hat dabei die Rücksicht, das Elend oder den Mangel zu heben, im Auge." [3] Die Rücksicht, ob und wie man einem verpflichtet ist, begründet aber einen großen Unterschied in der Auffassung der Gutthat.

„Es giebt ein doppeltes Sollen (debitum), eines nach der Regel der Vernunft und eines nach der Regel des Rechts. In dieser Weise unterscheidet der Philosoph ein doppeltes Gerechtes, ein moralisches und ein legales. Die moralische Verpflichtung ist wieder eine zweifache. Die Vernunft gebietet nämlich eine Leistung entweder als notwendig, so daß ohne sie die Ordnung der Tugenden nicht bestehen kann, oder nur als nützlich zur bessern Bewahrung der Tugendordnung." [4] „Eine eigentliche Verpflichtung (gegen andere — rationem debiti) legt unter den Tugenden nur die Gerechtigkeit auf." [5] Die rechtliche Forderung (debitum legale) ist eine Verpflichtung der strikten Gerechtigkeit, die gesetzlich erzwingbar ist. Das moralische Sollen im engern (strengern) Sinne ist die Verpflichtung einer der Gerechtigkeit verwandten Tugend, z. B. der Dankbarkeit [6]. Diese Verpflichtung ist nicht durch ein Rechtsgesetz geboten, sondern durch das Sittengesetz, dessen Endzweck die Liebe ist (daher debitum charitatis im Gegensatz zum debitum iuris) [7]. Das moralische Sollen im weitern Sinne enthält keine eigentliche Verpflichtung, sondern nur ein Angemessensein. Es gehört zu den Aufgaben freier Tugendübung.

---

[1] 4 eth. 2 k et l.

[2] 2. 2. 31, 1 c; cf. ibid. 4 b: Beneficentia est executio benevolentiae (i. e. charitatis).

[3] 2. 2. 31, 1 ad 3.

[4] 1. 2. 99, 5 c; cf. 2. 2. 23, 3 ad 1; 78, 2 ad 2; 80, 1 c; 102, 2 ad 2; 106, 1 ad 2; 114, 2 c.

[5] 1. 2. 99, 5 ad 1.

[6] Cf. 1. 2. 60, 3 c et ad 1.

[7] Cf. 2. 2 188, 4 ad 4.

a) Pflichten der Gerechtigkeit.

In Rücksicht auf die strenge Gerechtigkeit kann einem auf zweifache Art etwas geschuldet sein: einmal wegen der Not, die, wie Ambrosius sagt, alles gemeinsam macht. Ferner entsteht eine Verpflichtung durch eine materielle und geistige Leistung[1] oder Schädigung[2]. Die Rückerstattung hat in beiden Fällen nach der ausgleichenden Gerechtigkeit zu geschehen[3]. Auch wenn der Eigentümer nicht aufzufinden oder schon gestorben ist, muß die Sache ausgeliefert werden, sei es an die Erben oder, wenn dies unmöglich ist, zu guten Zwecken[4]. Die Restitution darf nicht verschoben werden. „Dadurch, daß man die fremde Sache gegen den Willen des Eigentümers zurückbehält, hindert man ihn am Gebrauch seines Eigentums und fügt ihm so ein Unrecht zu. Es ist aber bekanntermaßen nicht erlaubt, auch nur für kurze Zeit in der Sünde zu verharren."[5] „Zurückbehalten, was einem andern gehört, hat denselben Charakter des Schadens wie ungerechte Wegnahme."[6] Ohne Restitution giebt es keine Verzeihung bei Gott[7].

Würden diese Grundsätze wieder allgemein befolgt, wie vieles in unserer Gesellschaft würde sich zum Guten wenden! Wie viel Unrecht, wie viele Schulden werden heute nicht oder erst spät beglichen! Wie viele Produzenten gehen daran zu Grunde! Wie ungünstig wirkt das auf den Kredit und die Preise ein!

Es bleiben noch die Pflichten gegenüber der Not des Nächsten zu erörtern. Nicht jede, sondern nur die äußerste Not (extrema necessitas), bei der das Leben auf dem Spiel steht, macht alles gemeinsam. Das Nehmen vom fremden Eigentum ist eine Art Notwehr gegen den Angreifer Hunger. Es gelten da die allgemeinen Sätze: „Die Not ist dem Gesetze nicht unterthan."[8] „Not kennt kein Gebot."[9] Der durchschlagende Grund für den Satz: In der äußersten Not ist alles gemeinsam, ist der, daß naturrechtlich das Recht auf die Existenz dem Eigentumsrecht vorgeht. Der erste Zweck der materiellen Güter ist die Erhaltung des menschlichen Lebens. Sobald das Eigentum die diesbezüglichen Rechte nicht anerkennen wollte, würde es zum Unrecht. „Die Bestimmungen des menschlichen Rechts können das Naturrecht oder das

[1] Cf. 2. 2. 187, 4 c. [2] Cf. 4 sent. 14, 1, 1, 5 c.
[3] Cf. 2. 2. 62, 1—4.
[4] 2. 2. 62, 5 ad 3; 4 sent. 15, 1, 5, 4 ad 1: Quando incertus est dominus rerum ablatarum, pauperes sunt haeredes.
[5] 2. 2. 62, 8 c. [6] 2. 2. 66, 3 ad 2.
[7] 2. 2. 62, 6; 4 sent. 15, 1, 5, 1 c.
[8] 1. 2. 96, 6 c; cf. 2. 2. 147, 3 ad 2. [9] III, 80, 8 c.

göttliche Recht nicht aufheben. Nun sind aber nach der natürlichen, durch die göttliche Vorsehung festgesetzten Ordnung die niedern Dinge dazu bestimmt, der Not des Menschen abzuhelfen. Daher hindert die aus dem menschlichen Recht hervorgehende Verteilung und Aneignung der Dinge nicht, daß mit ihnen der menschlichen Not abzuhelfen sei." [1] Je nach der Art der Not und der Möglichkeit, zu geben, ist, wie wir noch sehen werden, die Pflicht der Mitteilung mehr oder minder schwer. In der äußersten Not hat der Eigentümer die strenge Pflicht, zu geben, der in Not Befindliche das strikte Recht, zu fordern oder zu nehmen. Wenn offenbar Zeichen der äußersten Not vorliegen, „ist man sicher verpflichtet zu geben und sündigt, wenn man nicht giebt. Davon spricht Ambrosius, wenn er sagt: ‚Gieb dem vor Hunger Sterbenden Nahrung! Wenn du es nicht thust, hast du gemordet'" [2]. „In der äußersten Not ist alles gemeinsam; es ist deshalb keine Sünde, wenn man die Sache eines andern nimmt, die durch die Not Gemeingut geworden ist." [3] „Wenn die Not so offenbar und dringend ist, daß man zweifellos der zusetzenden Not mit den gerade gegenwärtigen Mitteln abhelfen muß (z. B. wenn einer Person Gefahr droht und auf andere Weise keine Hilfe möglich ist), in diesem Fall kann man erlaubterweise mit fremdem Eigentum seiner Not abhelfen, mag man es offen oder geheim wegnehmen; dies fällt nicht in eigentlicher Weise unter den Begriff des Diebstahls oder Raubes." [4] Ebenso darf man in Ermanglung eigener Mittel andern mit fremdem Eigentum zu Hilfe kommen [5].

Man kann nicht einwenden, der Begriff der äußersten Not sei dehnbar. Thomas unterscheidet wohl zwischen *schwerer und äußerster Not* [6]. Er fordert für die letztere evidente Zeichen (evidentia signa extremae necessitatis) [7]. Der Notleidende ist nur dann berechtigt zu nehmen, „wenn die Not so evident und drängend ist, daß im Augenblick zweifellos mit den gerade vorfindlichen Mitteln geholfen werden muß" [8]. Kann seiner Not auf andere Weise abgeholfen werden, so hat dies zu geschehen (si non inveniat, qui sibi dare velit). Wo es ohne Gefahr geschehen kann, hat der Wille des Eigentümers nachgesucht zu werden (si tamen fieri potest sine periculo requisita domini voluntate) [9].

[1] 2. 2. 66, 7 c.
[2] Quodl. 8, 12; cf. 2. 2. 32, 7 ob. 3; 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 3.
[3] 2. 2. 66, 7 b; cf. 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 2.
[4] 2. 2. 66. 7 c; cf. 6 ad 1; 7 ad 2.
[5] Cf. 2. 2. 62, 5 ad 4; 66, 7 ad 3; 110, 3 ad 4; quodl. 12, 29.
[6] Cf. 2. 2. 66, 7 ob. et ad 1.
[7] Quodl. 8, 12; cf. 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 4.
[8] 2. 2. 66, 7 c.
[9] 2. 2. 32, 7 ad 3; cf. 31, 3 ad 3.

b) Pflichten der Liebe.

An die Pflichten der Liebe denkt man vor allem, wenn von dem sozialen Charakter des Eigentums die Rede ist. Sie sind zum Teil streng verpflichtend. An die Stelle des äußern Rechts tritt hier das Gewissen und bis zu einem gewissen Grade auch die öffentliche Meinung richtend ein. Je mehr der Einzelne und die Gesellschaft vom Geiste der christlichen Nächstenliebe erfüllt sind, desto besser wird es mit der Erfüllung der hier darzulegenden Pflichten stehen. Der Mangel an Nächstenliebe einer gottentfremdeten Welt und der an die Stelle getretene Mammonsdienst sind für das Entstehen und Anwachsen des Sozialismus nicht die letzte Ursache.

Alle hier in Betracht kommenden Tugenden gehen auf die Barmherzigkeit und Dankbarkeit zurück, die selbst wieder ihren Grund in der Liebe haben. Während die Gerechtigkeit im eigentlichen Sinne zunächst nur einen Ausgleich der äußern Leistungen (aequalitas rerum) anstrebt, kommt es hier vor allem auf die innere Gesinnung (aequalitas voluntatum) an[1].

„Wie die Wohlthat mehr im Affekt als im Effekt besteht, so besteht auch die Vergeltung mehr in der Gesinnung.“[2] „Auch der Arme ist nicht undankbar, wenn er thut, was er kann.“[3] „Der Philosoph sagt: ‚Gegenüber den Bessersituierten soll die Gegenleistung in der Ehre, gegenüber dem Notleidenden in materieller Gabe bestehen.‘“[4] Wie bei der Spendung der Wohlthaten, ist auch bei der Vergeltung der rechte Zeitpunkt — nicht zu früh und nicht zu spät[5] — einzuhalten. „Die Vergeltung der Dankbarkeit schätzt die Wohlthat nach dem Willen des Wohlthäters. Von seiner Seite erscheint besonders das anerkennenswert, daß er die Wohlthat ohne Entgelt mitteilte, wozu er nicht verpflichtet war. Für den Empfänger der Wohlthat ist es deshalb eine Ehrenschuld, ein Gleiches zu thun. Seiner Leistung scheint aber nur dann die Absicht des Entgelts zu fehlen, wenn er über die Quantität der erhaltenen Wohlthat hinausgeht; wenn er nämlich weniger oder gleichviel zurückgiebt, scheint er es nicht freiwillig zu thun, sondern zurückzuerstatten, was er erhielt. Die Vergeltung des Dankes tendiert deshalb immer nach einer dem Vermögen entsprechenden größern Gegengabe.“[6]

Nach Gott kann den Eltern nicht nur nicht mehr zurückgegeben werden, als man empfangen hat, jede Gabe bleibt vielmehr weit zurück,

---

[1] Cf. 2. 2. 106, 6 ad 3. [2] 2. 2. 106, 3 ad 5; cf. 6; 107, 1 ad 3.
[3] 2. 2. 106, 3 ad 5. [4] Ibid. [5] 2. 2. 106, 4.
[6] 2. 2. 106, 6 c.

hat man doch das Sein und Leben von ihnen[1]. „Im Augenblick der äußersten Not wäre es eher erlaubt, die Kinder zu verlassen als die Eltern, die man unter keinen Umständen verlassen darf wegen der Verpflichtungen der erhaltenen Wohlthaten, wie das der Philosoph zeigt.“ [2]

Die (heutzutage so häufige) Undankbarkeit ist die Vernachlässigung einer sittlichen Verpflichtung und deshalb immer sündhaft[3].

c) Das Almosengeben.

Besonders wichtig sind die Pflichten des Eigentümers gegenüber dem Notleidenden und Armen. Sie sind mit den Pflichten der Gerechtigkeit verwandt. „Die Dinge, woran man Überfluß hat, sollen nach dem Naturrecht für die Armen verwendet werden.“ [4] Allein da die Bestimmung für die Grenze des Überflusses nach Ort, Zeit und Personen schwankend ist, kann die Mitteilung an die Armen nur teilweise gesetzlich fixiert werden. Im übrigen muß sie, soll nicht ein despotischer Staatssozialismus alles bis ins Einzelne reglementieren, der Thätigkeit freier Liebe überlassen werden. Sagt das Naturrecht: In der Not ist alles gemeinsam, so geht das christliche Sittengesetz noch weiter und sagt: „Der Liebe ist alles gemeinsam“ [5] — das Eigentum und die Not. Wo die Liebe die fremde Not gleichsam zur eigenen macht, erscheint sie als Tugend der Barmherzigkeit. „Augustinus sagt: ‚Die Barmherzigkeit ist das Mitleid unseres Herzens mit fremdem Elend (misericordia est alienae miseriae in nostro corde compassio), wodurch wir angetrieben werden, wenn es irgendwie möglich ist, zu helfen.‘“ [6] „Barmherzig heißt jemand, weil er gleichsam ein mitleidendes Herz hat (misericors dicitur aliquis quasi habens miserum cor), indem ihn fremdes Elend derart in Trauer versetzt, als ob es sein eigenes wäre; infolgedessen wird er das fremde Elend zu verscheuchen suchen wie sein eigenes.“ [7] „Da sich die Trauer und der Schmerz auf ein eigenes Übel richtet, so wird man über fremdes Elend in dem Maße Trauer und Schmerz empfinden, in welchem man es als sein eigenes auffaßt. Dies kann aber in doppelter Weise geschehen. 1. Durch die Einigung der Stimmung; das geschieht durch die Liebe. Da nämlich der Liebende den Freund als sein eigenes Ich betrachtet, hält er auch dessen Leid für sein eigenes, und so wird ihm das Leid des Freundes so schmerzlich sein

[1] Cf. ibid. ad 1. [2] 2. 2. 31, 3 ad 4. [3] 2. 2. 107, 1.
[4] 2. 2. 66, 7 c. [5] Cf. caten. in Ioan. 14, 2; 1 Cor. 13, 4; in Hebr. 13, 16.
[6] 2. 2. 30, 1 c; cf. in Matth. 5, 6.
[7] I, 21, 3 c; cf. 95, 3 c; 1. 2. 35, 8 c; 2. 2. 30, 2 c; 4 sent. 46, 2, 1, 1 c; in Hebr. 2, 17; 13, 1.

wie sein eigenes. Daher führt der Philosoph unter den übrigen Äußerungen der Freundschaft auch die Mittrauer mit dem Freunde an; und der Apostel sagt: ‚Freuet euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Weinenden.‘ 2. Wird fremdes Elend zum eigenen durch sachliche Zusammengehörigkeit, wenn nämlich das Leid gewisser Personen uns nahe geht, so daß es von ihnen zu uns kommen kann. Deshalb sagt der Philosoph: ‚Die Menschen haben mit denen Mitleid, die mit ihnen verbunden sind oder die sich in ähnlicher Lage befinden. Ihr Urteil baut auf die Thatsache, daß ihnen Ähnliches passieren könne.‘ Das ist auch der Grund, warum Greise und Verständige, welche die Möglichkeit, in Leid zu geraten, erwägen, und Schwache und Furchtsame mitleidiger sind. Im Gegensatz dazu sind solche, die sich für glücklich und so mächtig halten, daß kein Übel ihnen zustoßen könne, nicht so mitleidig.“ [1] Das Werk der Barmherzigkeit ist das Almosen. „Almosengeben heißt Barmherzigkeit üben (Aug.).“ [2] „Das Almosengeben kann materiell ohne Liebe (charitas) geschehen, aber formell Almosen geben, d. i. wegen Gott, gern, schnell und überhaupt in der gebührenden Art, geht nicht ohne Liebe.“ [3] Das Almosen ist ein Gott dargebrachtes Opfer [4]. Der Almosengeber soll sich zuerst selbst Gott zum Opfer bringen [5]. In dieser Gesinnung wird er auch dem Empfänger mehr als die bloß materielle Gabe bieten. Der Wille, nicht die Quantität, ist auch hier die Hauptsache [6], daher das Lob der Witwe [7]. Selbst die geringste Gabe, ein Becher kalten Wassers, wird reichlich belohnt werden [8]. Wer dagegen aus Ruhmsucht giebt, hat bereits seinen Lohn [9].

„Die Barmherzigkeit ist eine Leidenschaft in uns; eine Leidenschaft ist aber nur dann lobenswert, wenn sie von der Vernunft geregelt wird.“ [10] Die Barmherzigkeit kann weit über die Gerechtigkeit hinausgehen, aber sie darf nicht mit ihr in Widerspruch geraten [11]. „Gerechtigkeit ohne Barmherzigkeit ist Grausamkeit, Barmherzigkeit ohne Gerechtigkeit ist die Mutter der Zuchtlosigkeit.“ [12] „Unter allen Tugenden gegenüber dem Nächsten ist die Barmherzigkeit die vorzüglichste.“ [13] „Augustinus

---

[1] 2. 2. 30, 2 c; cf. ad 2 et 3; 4 sent. 46, 2, 1, 1 c; in Iob 31, 18 sqq.
[2] Caten. in Luc. 11, 41; cf. 2. 2. 32, 1 c. [3] 2. 2. 32, 1 ad 1.
[4] Cf. 2. 2. 30, 4 ad 1; 32, 1 ad 2; 4 sent. 15, 2, 2, 2 c.
[5] Cf. in 2 Cor. 8, 3. [6] Cf. 2. 2. 32, 4 c; 4 sent. 15, 2, 2, 3 c.
[7] Cf. 2. 2. 32, 4 ad 3; caten. in Marc. 12, 43 sq.; in Luc. 21, 1 sqq.
[8] Cf. caten. in Matth. 10, 42; in Marc. 9, 40.
[9] Cf. caten. in Matth. 6, 2 sqq.
[10] 4 sent. 46, 2, 1, 1 ad 2; cf. 15, 2, 1, 1 ad 4; 2. 2. 30, 3 c et ad 3.
[11] Cf. I, 21, 3 ad 2; 4 sent. 46, 2, 2, 2 c.
[12] In Matth. 5, 6. [13] 2. 2. 30, 4 c.

sagt: ‚Weit besser und menschlicher und dem Gefühl der Gottesfürchtigen entsprechender hat Cicero im Lob auf Cäsar gesprochen, wo er sagt: Keine von deinen Tugenden ist mehr der Bewunderung und Anerkennung wert als die Barmherzigkeit.‘“ [1]

„Das Almosen besteht nicht nur in der Spendung von Geld, sondern auch in andern dem Nächsten wegen Gott geleisteten Diensten.“ [2] Von den Mängeln des Nächsten, denen durch das Almosen abgeholfen werden soll, „befinden sich die einen auf seiten der Seele, worauf sich die geistlichen Almosen beziehen; die andern auf seiten des Leibes, wofür die leiblichen Almosen bestimmt sind“ [3]. „Die geistlichen Almosen verdienen den Vorzug vor den leiblichen: 1. weil das geistliche Geschenk vorzüglicher ist als das körperliche. . . .; 2. weil der Geist, dem man zu Hilfe kommt, edler ist als der Leib. . . .; 3. weil die geistlichen Akte vortrefflicher sind als die körperlichen. Beide Arten von Almosen können aber auch für einen bestimmten Fall in Vergleich kommen, worin das leibliche Almosen dem geistlichen vorgeht; so ist einer, der dem Hungertod nahe ist, mehr zu nähren als zu lehren; wie es nach Aristoteles für den Bedürftigen ‚besser ist, bereichert zu werden, als zu philosophieren‘, obwohl letzteres an sich besser ist.“ [4] „Wenn es auch an Geld mangelte, so fehlt doch nicht die Möglichkeit, Almosen zu geben. Und wenn auch hinsichtlich der leiblichen Almosen jede Fähigkeit abginge wegen Mangels an Mitteln und körperlicher Gebrechlichkeit, so würde doch nicht die Möglichkeit hinsichtlich der geistlichen Almosen fehlen, da man Rat geben oder wenigstens beten könnte; und wenn auch jede Möglichkeit abginge, so würde der volle Wille genügen.“ [5]

„Da die Nächstenliebe ein Gebot ist, so muß notwendig alles unter das Gebot fallen, ohne das die Nächstenliebe nicht fortbestehen kann. Aufgabe der Nächstenliebe aber ist es, dem Nächsten nicht nur Gutes zu wünschen, sondern auch zu thun nach 1 Joh. 3, 18: ‚Lieben wir nicht mit Wort und Zunge, sondern in That und Wahrheit.‘ Um aber jemand Gutes zu wollen und zu thun, müssen wir ihn in der Not unterstützen; dies geschieht durch Spendung von Almosen, letztere ist daher Gebot. Da aber die Gebote für Tugendakte gegeben werden, muß das Almosengeben in dem Maße unter das Gebot fallen, als es ein notwendiger Tugendakt ist, d. h. als es die rechte Vernunft verlangt, wonach man die Verhältnisse des Almosengebers und -empfängers zu berücksichtigen hat. Für den Geber kommt als Aufwandquelle für Almosen sein Überfluß in Betracht nach der Stelle bei Luk. 11, 41: ‚Gebet von dem, was

[1] Ibid. 3 b. [2] 4 sent. 15, 2, 1, 2 ad 4. [3] 2. 2. 32, 2 c.
[4] 2. 2. 32, 3 c; cf. ad 1; 4 sent. 15, 2, 3, 3 c et ad 1. [5] 4 sent. 15, 2, 1, 2 ad 4.

euch übrig ist.' Ich verstehe den Überfluß nicht in Hinsicht auf ihn allein, d. h. was über das für ein Individuum Notwendige hinausgeht, sondern auch in Hinsicht auf andere, deren Sorge ihm obliegt. . . . Auf seiten des Empfängers ist irgend eine Not erfordert, sonst hätte das Almosengeben keinen Grund. Aber da nicht ein jeder allen Bedürftigen helfen kann, so verpflichtet nicht jede Not unter einem Gebot, sondern nur jene, ohne deren Nichtberücksichtigung der Notleidende nicht am Leben erhalten werden kann. . . . So ist also Gebot, vom Überfluß Almosen zu geben und dem in der äußersten Not Befindlichen; sonst ist Almosengeben Rat, wie für alle bessern Werke Räte gegeben sind." [1] Die äußerste Not ist hier, wo es sich um die moralische Verpflichtung handelt, etwas weiter zu fassen. Das Gebot gilt auch für den Fall, in dem „wahrscheinliche Zeichen für bevorstehende äußerste Not" (signa probabilia extremae necessitatis futurae) [2] oder „augenscheinliche und drängende Not" (evidens et urgens necessitas) [3] vorliegt, aber weder der Notleidende selbst noch eine näher befreundete oder reichere Person ihm helfen kann [4]. Im übrigen ist es Pflicht, vom Überfluß mitzuteilen [5], aber die bestimmte Zuwendung steht im allgemeinen frei [6]. Doch soll auch eine gewisse Ordnung eingehalten werden, indem die Bedürftigern [7], besonders die Witwen und Waisen [8], die Näherstehenden [9], die Würdigern [10] und die im Dienste des Gemeinwohls Stehenden [11] unter sonst gleichen Voraussetzungen vorgehen. Bei der Erwägung der Überflußquote soll der Eigentümer nicht alle möglichen künftigen Eventualitäten vorschützen [12]. Wie die Obergrenze des Notwendigen, d. h. die Linie, von der an Almosen gegeben werden muß, so

---

[1] 2. 2. 32, 5c. [2] 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 4. [3] 2. 2. 32, 5 ad 3.

[4] Cf. 2. 2. 71, 1c; 32, 5 ad 3.

[5] Cf. 2. 2. 32, 5c; caten. in Luc. 3, 11; 11, 41; 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 4: Ein superfluum ist dann vorhanden, quando habet homo multa, quibus non indiget neque ad sustentationem vitae suae et suorum neque ad decentem status sui conservationem, etsi pauperes extremae necessitatis non compareant. Neque oportet occasionem futurae necessitatis praetendere ultra probabilia signa futurae necessitatis, quia haec est superflua sollicitudo, quam Dominus prohibet Matth. 6, 34: ‚Nolite solliciti esse' etc.

[6] Cf. 2. 2. 66, 7c; cg. III, c. 132; quodl. 6, 12 ad 1: Non semper peccat mortaliter, quotiescunque non dat pauperi qui superfluum habet, sed quando necessitas imminet. Quando autem sit talis necessitas, quod obliget ad peccatum mortale, non potest ratione determinari, sed committitur prudentiae et fidei dispensantis; unde si bona fide dat, quando sibi videtur expedire, immunis est a peccato, alioquin mortaliter peccat. [7] Cf. 2. 2. 32, 3 ad 1; 81, 6 ad 2.

[8] In Iob 24, 3; 31, 16 sqq. [9] Cf. 2. 2. 32, 9c; 71, 1c.

[10] Cf. 2. 2. 32, 3 ad 1; 9c. [11] 2. 2. 32, 9c.

[12] 2. 2. 32, 5 ad 3; 4 sent. 15, 2, 1, 4 ad 4.

ist auch die Untergrenze, d. h. die Linie, bis zu der Almosen gegeben werden kann und darf, wechselnd und bis zu einem gewissen Grade dehnbar. „Man spricht in zweifacher Weise von einem Notwendigen: 1. in der Weise, daß ohne dasselbe die Existenz unmöglich ist; von diesem Notwendigen darf durchaus kein Almosen gegeben werden, z. B. wenn jemand im Augenblick der Not nur so viel hätte, daß er, seine Kinder oder andere Angehörige dabei bestehen könnten. Von diesem Notwendigen Almosen geben, heißt sich und den Seinigen das Leben nehmen." Es ist nur erlaubt mit Rücksicht auf das Gemeinwohl. „2. Kann das als notwendig bezeichnet werden, ohne das kein anständiges Leben geführt werden kann nach dem Rang (conditio) und Stand (status) der eigenen Person und der übrigen Personen, für die man zu sorgen hat. Die Grenze dieses Notwendigen ist keine unteilbare Linie; sondern nach vielen Zugaben kann noch nicht gesagt werden, die Grenze dieses Notwendigen sei überschritten, und nach vielen Abzügen bleibt noch so viel, daß man ein Leben, wie es sich für seinen Stand schickt, führen kann. Von dem Notwendigen in diesem Sinne Almosen geben, ist gut, es fällt nicht unter das Gebot, sondern unter den Rat. Es wäre aber nicht in der Ordnung, wenn man von den eigenen Gütern so viele Abzüge für die Zuwendung an andere machen würde, daß mit dem Überrest ein Leben, wie es der eigene Stand und die vorkommenden Geschäfte erfordern, nicht geführt werden könnte. Denn niemand darf unanständig leben. Davon giebt es aber drei Ausnahmen: 1. wenn jemand seinen Stand ändert, z. B. durch Eintritt in einen Orden. . . . 2. Wenn das, was man sich entzieht, wenn auch zum anständigen Leben notwendig, leicht zu ersetzen ist, so daß nicht die größte Unschicklichkeit daraus entsteht. 3. Wenn für eine Privatperson die äußerste Not oder auch für den Staat eine große Bedrängnis eintreten würde." [1] „Wer mehr giebt als andere in seinen Verhältnissen, sündigt nicht; wer aber schlechthin über sein Vermögen giebt, giebt übermäßig." [2]

Nach dem Vorgang der Heiligen Schrift und der Kirchenväter legt auch der hl. Thomas die Pflicht des Almosengebens wiederholt und dringend nahe. Die nicht Almosen geben, werden mit der Hölle bestraft [3], sie sind gleich dem übermütigen Reichen [4], dem faulen Knechte [5], den thörichten Jungfrauen [6], dem unfruchtbaren Baume [7]. Auf der andern Seite hebt er aber auch unter Rücksicht auf dieselbe Autorität den großen geistigen Nutzen für den Almosengeber hervor. Die Barmherzigen erlangen Barm-

[1] 2. 2. 32, 6 c; cf. 117, 1 ad 2; 4 sent. 15, 2, 4, 1 c.
[2] In 2 Cor. 8, 3. [3] Cf. 2. 2. 32, 5 b; caten. in Luc. 16, 22 sqq.
[4] Cf. caten. in Luc. 12, 16 sqq. [5] Cf. caten. in Matth. 25, 14 sqq.
[6] Cf. ibid. 25, 1 sqq. [7] Cf. caten. in Luc. 13, 6 sqq.

herzigkeit[1]. „Unter allen Opfergaben haben die Almosen großen Wert nach Hebr. 13, 16.“[2] Die guten Werke bereiten und reinigen das Herz[3]. Die Gutthäter leihen gleichsam auf Zinsen[4], sammeln sich Schätze für den Himmel[5]. Das Gute, das sie den Armen thun, erweisen sie gleichsam Gott selbst[6]. „Das besitzen wir wahrhaft und ohne Furcht vor Verlust, was wir den Armen geben.“[7]

III.

Kritische Würdigung.

Mit dem Axiom: der Besitz soll ein privater, der Gebrauch ein gemeinsamer sein, ist die Synthese zwischen einem einseitigen Individualismus und einem extremen Sozialismus gefunden. Schon Aristoteles hatte Plato gegenüber diese Lösung des Dilemmas als den richtigen Ausweg empfohlen. Aber während ihm Thomas bei der Begründung der Notwendigkeit des Privateigentums Schritt für Schritt folgen kann, geht er hier, wo es sich um den Gebrauch, den positiv wichtigsten Punkt, handelt, wesentlich über ihn hinaus. Nach Aristoteles war die Gemeinsamkeit ziemlich beschränkt. Sie umfaßte nur die engern Freunde. „Den Heiden blendete das Glänzende, das der Freigebigkeit anhaftet; der Quell der christlichen Wohlthätigkeit aber, die göttliche Tugend der Liebe, war ihm verborgen.“[8]

Ganz anders, als Aristoteles sich vorstellt, sucht das mosaische Gesetz und das Christentum jenes Prinzip zu realisieren. Doch prüfen wir zuerst die Einwendungen, die hier von gegnerischer Seite zu erwarten sind. An der Spitze marschiert da der liberale Ladenhüter, das Christentum nähre den Bettel. Das sei aber etwas Unmoralisches. Die Besitzlosen seien ferner vom guten Willen der jeweiligen Eigentümer abhängig, also einem ganz unberechenbaren Faktor. Was helfe da das Prinzip von der Gemeinsamkeit des Gebrauchs? Weiterhin führe die Privatinitiative in dieser Beziehung zu einer großen Verschwendung in der Volkswirtschaft. Die Gesamtheit könne leichter, umfassender und nachhaltiger Hilfe bringen als die zerstreuten Privaten.

Diesen Vorwürfen wird schon die Hauptwurzel abgeschnitten durch die Richtigstellung falsch gedeuteter Voraussetzungen. Nach Thomas ist die Teilnahme am Gebrauch des Eigentums weder vollständig in das Belieben des Besitzers gestellt, noch muß sie unrationell und für die

[1] Cf. caten. in Matth. 5, 7. [2] In Phil. 4, 18.
[3] Cf. caten. in Matth. 6, 5. 21; 9, 13; in Marc. 7, 3; in Luc. 11, 41.
[4] Cf. caten. in Matth. 5, 42. [5] Ibid. 6, 19 sqq. [6] Ibid. 25, 24 sqq.
[7] Serm., dom. I. p. Epiph. (evang.); cf. in Phil. 1, 19.
[8] Franz Walter, Das Eigentum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Sozialismus, Freiburg 1895, S. 62 f.

Teilnehmer demoralisierend geübt werden. Auch birgt das Christentum so treffliche Motive, daß in einer christlichen Gesellschaft auch die vollständig freie Mitteilung nicht erlahmen wird.

Zunächst ist festzustellen, daß nach Thomas die Anteilnahme am Gebrauch des Eigentums bis zu einem gewissen Maß und Grad von der staatlichen Gesetzgebung geregelt werden kann und soll. Die Weise, wie dies geschieht, wechselt natürlich mit dem verschiedenen Stande der Volkswirtschaft. So werden z. B. heute durch Armensteuer, durch die verschiedenen Arbeiterversicherungen die besitzenden Klassen gesetzlich herangezogen. Ferner gehören hierher die staatlichen und gemeindlichen Einrichtungen und Anstalten, soweit die Mittel vorwiegend durch Vermögens- oder Einkommensteuern aufgebracht werden und die Teilnahme für alle teilweise oder vollständig unentgeltlich ist. Wir wissen, daß da noch vieles zu reformieren ist, daß einer hochprozentigen indirekten Steuer oft eine geringe progressive Einkommens- oder Vermögenssteuer gegenübersteht, und daß hier durch die Schaffung eines nicht zu karg bemessenen steuerfreien Minimums, die Beseitigung mancher Gebühren u. a. zu Gunsten der minder Bemittelten noch vieles gethan werden kann. Kommt es ja vielfach vor, daß die Gesamtheit den Großkapitalisten, die ihre Arbeiter zu schlecht löhnen, in der Armensteuer ein Geschenk machen muß. Man erinnere sich auch der Zuckerprämien u. a.

Aber auch, wo die Teilnahme mehr vom freien Willen abhängt, braucht man nicht gleich an allgemeinen Bettel zu denken. Die Mitteilung an Anverwandte und Freunde, die nach Thomas zunächst in Betracht kommt, wird von diesen kaum drückend empfunden. Auch für Personen, die nicht so nahe stehen, können die verschiedensten Formen der Teilnahme am Eigentumsgebrauch statthaben, ohne die Betreffenden zu demütigen, man denke nur an die großen kirchlichen Stiftungen, an die hundertfältigen Wohlfahrtseinrichtungen, an freiwillige Lohnerhöhung und Gewinnbeteiligung ohne eigennützige Nebenabsichten, günstige Beleihungen und manchmal auch nur die Anweisung von Arbeit.

Der Bettel ist die ultima ratio und sollte in einer wohlgeordneten Gesellschaft nur ausnahmsweise vorkommen; „denn so heißt es Deut. 15, 4: ‚Ein vollständig Notleidender und Bettler soll nicht unter euch sein.‘“ [1] Damit „wird den Reichen verboten, so geizig zu sein, daß infolgedessen irgendwer aus Not zu betteln gezwungen wird. Das bürgerliche Gesetz aber bestraft gesunde Bettler, die nicht wegen eines (sonstigen) Nutzens (utilitatem, andere Handschriften debilitatem) oder aus Not betteln“ [2].

[1] 2. 2. 187, 5 ob. 3. [2] Ibid. ad 3.

Das Gesetz nimmt dabei an, was auch in einem gesunden gesellschaftlichen Organismus der Fall ist, daß jeder Arbeitsfähige auch Arbeit findet[1].

Widerspricht Thomas hier als Mitglied eines Bettelordens sich nicht selbst? Nur wenn er behaupten würde, es dürfe überhaupt nicht gebettelt werden, wäre das der Fall. Nun fragt es sich aber, ist das Betteln an sich schon unehrenhaft? Dann dürften auch nicht für in Not geratene Denker und Dichter und ebensowenig für strikende Arbeiter Sammlungen veranstaltet werden. Man verweist auf den Zweck. Das betont auch Thomas: „Bezüglich des Bettelns kann zweierlei in Betracht kommen: einmal der Akt des Bettelns selbst, und dieser bringt eine gewisse Verdemütigung mit sich. Denn jene scheinen die niedrigsten unter den Menschen zu sein, welche nicht nur arm, sondern so bedürftig sind, daß sie von andern ihren Lebensunterhalt annehmen müssen; in dieser Beziehung betteln manche aus Demut in lobenswerter Weise, wie sie auch andere niedrige Werke auf sich nehmen, gleichsam als wirksamste Arznei gegen den Stolz, den sie entweder in sich oder durch ihr Beispiel in andern auslöschen wollen. . . . Zweitens kann das Betteln mit Rücksicht auf den Gegenstand, den man durch Betteln erwirbt, in Betracht kommen, und diesbezüglich kann jemand aus zwei Gründen zum Betteln veranlaßt werden: entweder aus Sucht, Reichtum oder seinen Lebensunterhalt müßig zu erhalten; ein solcher Bettel ist unerlaubt; oder aus Not oder eines Nutzens wegen. Aus Not bettelt, wer den notwendigen Unterhalt nur auf diesem Wege erhalten kann; wegen eines Nutzens, wer etwas Nützliches unternehmen will, das er ohne Almosen der Gläubigen nicht ausführen kann; wie man z. B. Sammlungen veranstaltet zum Bau einer Brücke, einer Kirche oder für andere Werke, die zum gemeinsamen Nutzen bestimmt sind; z. B. auch die Scholaren, damit sie dem Studium der Wissenschaft obliegen können. In diesen Grenzen ist das Betteln Welt- wie Klosterleuten erlaubt." [2] Thomas leugnet deshalb keineswegs, daß das Betteln verdemütigend sei; er leugnet nur, daß es an sich schon schimpflich sei[3]. Die Ratio, warum einzelne Orden allein von den Almosen der Gläubigen leben wollen, ist eine ähnliche wie die der freiwilligen Armut überhaupt. Die Mönche könnten dafür, daß sie dem Volke in Lehre, Predigt, Gebet, Opfer geistliche Güter verschaffen, zeitliche Güter rechtmäßig beanspruchen; aber um auch das größte Opfer zu bringen, betteln sie ihren Unterhalt[4]. Thomas ist keineswegs blind für

[1] Vgl. Kautsky a. a. O. S. 201: „Im Mittelalter war die Armut so gering, daß die öffentliche (namentlich kirchliche) und private Wohlthätigkeit genügte, mit ihr fertig zu werden." [2] 2. 2. 187, 5 c. [3] 2. 2. 187, 5 ad 3.
[4] Cf. 2. 2. 187, 5 ad 5; 4 c ad 2; 87, 1—3 c; 4 ad 3.

die Gefahren, die damit verbunden sein können. Wenn schon die freiwillige Armut, so betrachtet er noch mehr das Betteln nur ausnahmsweise unter bestimmten diskreten Rücksichten als zulässig[1].

Die Reichen dürfen es, wie schon gesagt, gar nicht so weit kommen lassen, daß die Armen betteln müssen, und die Arbeitsfähigen sollten normalerweise keinen Notpfennig brauchen. Letzteres geschieht, wenn die Grundsätze des gerechten Erwerbs eingehalten werden, ersteres, wenn die Gesellschaftsmitglieder ihrer Zusammengehörigkeit sich bewußt sind. Das Christentum hat die kräftigsten Motive, um die Gerechtigkeit und Liebe, diese organisierenden Triebkräfte der Gesellschaft, wirksam zu erhalten. Die wurzellose sozialistische Brüderlichkeit bietet keinen Ersatz dafür.

Auch die private Armenpflege kann unter der Institution des Privateigentums so organisiert werden, daß den Armen wirksam geholfen und jede unrationelle Verschwendung ausgeschlossen wird. Die Hauptsache ist die, daß heute der Notleidende nicht in jeder Sorge vor das öffentliche Amt laufen muß und nicht vollständig von dessen Ermessen abhängig ist. Im Sozialismus ist jeder an den Staat oder Selbstverwaltungskörper angewiesen. Aber, wendet man ein, im sozialistischen Staat hat auch jeder das Recht, zu fordern. Erwägt man auch die Konsequenzen? Wird dann der Vater Staat nicht zu sehr mit Rechtsforderungen bestürmt werden? Wird man in gesunden Tagen sparen, wenn der Staat für jeden sorgen muß? Werden die Beamten Not und Mißbrauch immer richtig beurteilen und überall gleichmäßig behandeln? Hat der sozialistische Staat immer die notwendigen Mittel für die Notleidenden? Diese Fragen mußten bereits früher verneint werden. Das thomistische System ist ebensoweit von der sozialistischen Allversorgungsanstalt wie von dem abstrakten Rechtsstaat entfernt. Es macht den Armen von dem Belieben und den Mitteln einer einseitigen Bureaukratie wie von der Willkür der Reichen unabhängig. Es giebt der Privatinitiative einen Spielraum und zugleich mächtige Impulse zur Bethätigung.

Der Kommunismus des Gebrauchs, wie ihn Thomas versteht, ist schon im mosaischen Gesetz enthalten. „Für das Eigentum ist es, wie der Philosoph sagt, am besten, wenn bei getrenntem Besitz der Gebrauch teils gemeinsam ist, teils gemeinsam wird durch den Willen der Eigentümer. Im Gesetz war diesbezüglich eine dreifache Anordnung getroffen: Erstens der Besitz selbst war unter die Einzelnen verteilt nach Num. 33, 53 f.: ‚Ich habe euch das Land zum Besitz gegeben, verteilet es durch das Los unter euch.‘“ Sofort waren noch andere Bestimmungen hinzugefügt, um

[1] Cf. 2. 2. 187, 5 c.

eine künftige Besitzunordnung fernzuhalten. „Zweitens bestimmte das Gesetz, daß für bestimmte Gegenstände der Gebrauch ein gemeinsamer sei, und zwar einmal bezüglich der Sorge dafür; denn es ist Gebot: ‚Wenn du den Ochsen deines Bruders oder sein Schaf sich verirren siehst, sollst du nicht vorübergehen, sondern deinem Bruder sie zurückführen‘, und analog mit andern Besitzgegenständen; ferner bezüglich der Frucht; denn es war allgemein jedermann gestattet, den Weinberg des Freundes zu betreten und erlaubterweise Trauben zu essen, nur durfte man keine mit fortnehmen (extra deferre); speziell mit Rücksicht auf die Armen aber, daß ihnen die Garben, die man vergessen, und die zurückbleibenden Früchte und Trauben überlassen würden, wie Lev. 19, 9 f. und Deut. 24, 19 ff. vorschreiben; ebenso war der Zuwachs des siebenten Jahres nach Exod. 23, 11 und Lev. 25, 4 ff. Gemeingut. Drittens bestimmte das Gesetz eine Mitteilung, welche durch die Eigentümer selbst geschehen sollte, und zwar eine ganz unentgeltliche; darauf bezieht sich Deut. 14, 28 f.: ‚Im dritten Jahre sollst du einen andern Zehnten absondern. . . . Und es kommen der Levit, der Fremdling, die Waise, die Witwe . . . und sie sollen essen und satt werden‘; ferner eine entgeltliche Mitteilung durch Verkauf und Kauf, Pacht und Miete, Leihe und Hinterlegung, Übertragungsformen, für die sämtlich im Gesetz bestimmte Vorschriften sich finden.“ [1] „Wie der Apostel sagt: ‚hat, wer den Nächsten liebt, das Gesetz erfüllt‘, da alle Vorschriften des Gesetzes vorzugsweise auf den Nächsten sich beziehen und den Zweck haben, die Menschen zu gegenseitiger Liebe zu führen. Die Liebe aber veranlaßt die Menschen, sich gegenseitig ihre Güter mitzuteilen nach 1 Joh. 3, 17: ‚Wer seinen Bruder Not leiden sieht und sein Herz vor ihm verschließt, wie bleibt die Liebe Gottes in ihm?‘ Darum beabsichtigte das Gesetz, die Menschen daran zu gewöhnen, sich leicht ihre Güter gegenseitig mitzuteilen, wie auch der Apostel den Reichen befiehlt: ‚gern zu geben und mitzuteilen‘. Es ist aber nicht leicht mitteilsam, wer es nicht ertragen kann, daß der Nächste von seinem Eigentum ein wenig nimmt ohne großen Schaden für ihn. Daher bestimmte das Gesetz, daß der in den Weinberg des Nächsten Eintretende dort Trauben essen dürfe, nicht aber solche mit fortnehmen, um damit nicht die Zufügung großen Schadens zu veranlassen, wodurch der Friede gestört würde. Dieser wird unter ordentlichen Leuten (inter disciplinatos) wegen der Entnahme von Kleinigkeiten nicht gestört, vielmehr wird dadurch die Freundschaft noch mehr befestigt und die Menschen daran gewöhnt, gerne mitzuteilen.“ [2] „Die Absicht des Gesetzes war, durch seine Vorschriften die Menschen dahin

[1] 1. 2. 105, 2 c; cf. 2. 2. 87, 1 c. [2] 1. 2. 105, 2 ad 1.

zu erziehen, daß sie gegenseitig in der Not sich gern unterstützen, da dieses das trefflichste Mittel ist, die Freundschaft zu beleben. Eine derartige Bereitwilligkeit, zu helfen, forderte aber das Gesetz nicht nur für die unentgeltlichen und vollständig freiwilligen Gaben, sondern auch für die gegenseitige Leihe. Denn diese Unterstützung kommt häufiger vor und ist für die meisten notwendig. Nach vielfacher Richtung fordert es die Bereitwilligkeit für diese Hilfeleistung. 1. Sollte man gern bereit sein, ein Darlehen zu geben, und sich nicht durch das nahende Nachlaßjahr davon abschrecken lassen; vgl. Deut. 15. 2. Sollte man den Darlehensempfänger nicht mit Zinsen belästigen, oder auch indem man irgendwelche zum Leben notwendige Pfänder annahm; hatte man sie aber angenommen, dann sollten sie sogleich zurückerstattet werden. Denn es heißt Deut. 23, 19: ‚Du sollst deinem Bruder nicht auf Zins leihen'; und 24, 6: ‚Du sollst den obern und den untern Mühlstein nicht zum Pfand nehmen; denn so hat er dir seine Seele (Leben) verpfändet'; und Exod. 22, 26: ‚Wenn du von deinem Nächsten das Oberkleid zum Pfand genommen, sollst du es ihm vor Sonnenuntergang wieder zurückgeben.' 3. Sollte man die Schuld nicht zur Unzeit zurückfordern nach Exod. 22, 25: ‚Wenn du Geld leihest meinem armen Volke, das bei dir wohnt, sollst du es nicht drängen wie ein Bedränger'; und in demselben Sinne wird befohlen: ‚Wenn du etwas einforderst von deinem Nächsten, was er dir schuldet, sollst du nicht in sein Haus gehen, ihm ein Pfand zu nehmen, sondern draußen sollst du stehen bleiben, und er soll dir bringen, was er hat'; einmal, weil das Haus der sicherste Zufluchtsort eines jeden ist, weshalb es einem lästig fällt, in seinem Hause angegangen zu werden (invadatur); dann auch, weil das Gesetz dem Gläubiger nicht gestattet, ein beliebiges Pfand zu nehmen, vielmehr dem Schuldner die Freiheit läßt zu geben, was er weniger brauchte. 4. Bestimmte das Gesetz, daß im siebenten Jahre die Schulden sämtlich nachgelassen werden sollten. Man konnte annehmen (probabile enim erat), daß jene, die das Darlehen leicht zurückgeben konnten, dies vor dem siebenten Jahre thun würden und den unentgeltlich Darleihenden nicht hintergehen würden. Wenn sie aber vollständig zahlungsunfähig waren, so war ihnen aus demselben Grunde die Schuld zu erlassen mit derselben Liebe, mit welcher ihnen wegen ihrer Not von neuem zu geben war." [1]

Daß man in der Kirche von Anfang an die Gemeinsamkeit des Gebrauchs betonte, ist bekannt. „Auch sagte nicht einer, daß etwas von dem, was er besaß, sein sei, sondern sie hatten alles miteinander ge-

[1] Ibid. ad 4.

mein. . . . Es war kein Dürftiger unter ihnen.“ [1] Wenn schon der Einzelne seinen privaten Besitz als Gemeingut betrachten sollte, so galt das kirchliche Gut von jeher als Gemeingut [2] und darum, wenn auch nicht allein, so doch vorzüglich als Gut der Armen [3]. Die Kleriker, welche Kirchengut verschwenden, sündigen deshalb ungemein schwer [4]. In der Not dürfen sogar für Loskauf der Gefangenen und in andern Bedrängnissen der Armen die kirchlichen Gefäße verwendet werden [5]. Thatsächlich war im Mittelalter für die Armen nicht schlecht gesorgt. Der kirchliche Sinn rief Stiftungen aller Art für jede menschliche Not ins Leben [6].

Nicht weniger bedeutsam als für das Gebiet der charitativen Fürsorge im engern Sinne war die Thatsache des kirchlichen Besitzes auch für das Erwerbsleben. Die Bedingungen, unter welchen auf kirchlichen Gütern gearbeitet wurde, waren anerkanntermaßen für die Beschäftigten günstige [7]. Besonders zu beachten ist dabei der indirekte Einfluß auf die adeligen Güter und das gesamte Wirtschaftsleben. Wenn nach Kautsky die Tendenzen entscheiden, so ist gerade das Jahrhundert, in dem Thomas lebte, in wirtschaftlicher Beziehung ein glückliches zu nennen. Dementgegen ergriff gegen Ausgang des Mittelalters durch verschiedene Einflüsse ein heidnischer Erwerbsgeist weite Kreise. Die Reformation unterband dann wenigstens im Prinzip die christliche Charitas durch Verwerfung der Lehre von den guten Werken und führte gleichzeitig zur Säkularisation des Kirchengutes, die dem Staat bis auf den heutigen Tag noch nirgends auch in materieller Beziehung besondern Gewinn, den Armen dagegen und den untern Schichten überhaupt großen Schaden und nur wenigen Freibeutern Bereicherung brachte [8].

Wer die Vorgänge der neuesten Zeit aufmerksamer beachtet, wird finden, daß sich trotz allen noch vorhandenen und teilweise noch fort-

---

[1] Act. Ap. 4, 32. 34. [2] Cf. op. XVII, c. 14; XIX, 7; 2. 2. 87, 4 ad 1.

[3] Cf. 2. 2. 185, 7 c et ad 4; 119, 3 ad 1; 87, 1 ad 4.

[4] Cf. 2. 2. 119, 3 ad 1; quodl. 6, 12. [5] 2. 2. 185, 7 ad 3.

[6] Vgl. G. Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege, 2. Aufl., Freiburg 1884; „Historisches Jahrbuch“ (der Görres-Gesellschaft) XIX, 288 ff., Art. „Privatwohlthätigkeit im Mittelalter“ von W. Schmitz; daselbst weitere Litteratur.

[7] Vgl. E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes seit dem 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters, Freiburg 1897, I, 12 ff.

[8] Vgl. für England „Kapital“ I, 686 f.: „Einen neuen furchtbaren Anstoß erhielt der gewaltsame Expropriationsprozeß der Volksmasse im 16. Jahrhundert durch die Reformation und, in ihrem Gefolge, den kolossalen Diebstahl der Kirchengüter. Die katholische Kirche war zur Zeit der Reformation Feudaleigentümerin eines großen Teils des englischen Grund und Bodens. Die Unterdrückung der Klöster u. s. w. schleuderte deren Einwohner ins Proletariat. Die Kirchengüter selbst wurden

schreitenden Mammonismus auch wieder intensiv und extensiv bedeutende und wachstumsfähige Tendenzen zur Verallgemeinerung des Eigentumsgebrauchs geltend machen. Immer mehr scheint man sich seiner sozialpolitischen Pflichten bewußt zu werden, stärker und stärker regen sich charitative Bestrebungen der verschiedensten Art[1], öfter und öfter kommen Mitteilungen über mannigfaltige und teilweise großartige Stiftungen und Wohlfahrtseinrichtungen[2], über Vereine mit enormen Leistungen für ideale Zwecke zum Wohl des ganzen Volkes. Rechnet man noch dazu die großen Opfer für die Missionierung und Kultivierung ferner Länder, die nicht gering zu schätzenden unbekannten Privataufwendungen, dann wird man auch in der Gegenwart erstarkende Tendenzen nach dem christlichen Ideal sehen und für die Zukunft nicht bloß fürchten (die gegenteiligen Tendenzen), sondern auch hoffen dürfen.

Sechstes Kapitel.

Gesellschaft und Staat und Eigentum nach Thomas.

I.

Der Mensch ist ein gesellschaftliches Wesen. Das Gemeinwohl.

Die bisherige Erörterung ging vornehmlich vom einzelnen Individuum aus, sei es, daß sein Recht auf die notwendigen Subsistenzmittel hervorgehoben wurde, sei es, daß die Rechte und Pflichten des einzelnen Eigentümers gegenüber seinen Mitmenschen in Betracht kamen. Schon hier kam trotz allem Individualismus der Sozialismus, soweit dieser

---

großenteils an raubsüchtige königliche Günstlinge verschenkt oder zu einem Spottpreis an spekulierende Pächter und Stadtbürger verkauft, welche die alten erblichen Untersassen massenhaft verjagten und ihre Wirtschaften zusammenwarfen. Das gesetzlich garantierte Eigentum verarmter Landleute an einem Teil der Kirchenzehnten ward stillschweigend konfisziert. ‚Pauper ubique iacet‘, rief Königin Elisabeth nach einer Rundreise durch England. Im 43. Jahre ihrer Regierung war man endlich gezwungen, den Pauperismus offiziell anzuerkennen durch Einführung der Armensteuer.“ Für die Neuzeit bietet Italien ein ähnliches Bild.

[1] Vgl. die verschiedenen charitativen Zeitschriften und Jahresberichte über charitative Bestrebungen.

[2] Vgl. besonders die Zeitschriften „Arbeiterfreund“, „Arbeiterwohl“, „Soziale Praxis“ 2c. — Zwecks gegenseitiger Anregung und größerer Konzentrierung ihrer Bestrebungen schlossen sich neuestens fast alle bekannteren deutschen Wohlfahrtsvereine zu einem Verband zusammen. — Eine eigene Gruppe (XVI) der Pariser Weltausstellung 1900 wird den gewaltigen Fortschritt auf dem Gebiet der Arbeiter-Wohlfahrt seit 1889 hervortreten lassen.

Ausdruck im Sinne des Gegensatzes zu jenem Begriff erlaubt ist, zu seinem Rechte. Betrachtet man aber das Eigentum in seinem Pflichtverhältnis zur Gesellschaft, so werden für seine soziale Bedeutung neue Beziehungen und Motive hervortreten.

„Eine Gesellschaft ist nichts anderes als eine Vereinigung von Menschen zur Erreichung eines bestimmten Zweckes. Je nach der Verschiedenheit des Zweckes, den eine Gesellschaft erreichen soll, müssen die Gesellschaften unterschieden und beurteilt werden, da das Urteil über jede Sache vorzüglich vom Zwecke herzunehmen ist. Daher unterscheidet der Philosoph (‚Ethik', 8. B.) verschiedene Vereinigungen, die nichts anderes sind als Gesellschaften mit verschiedenen Pflichten, wodurch die Menschen miteinander in Beziehung stehen, und nach diesen Beziehungen unterscheidet er die Freundschaften z. B. derer, die zusammen erzogen werden, die zusammen Handel oder irgend ein anderes Geschäft treiben." [1]

Oberster Grundsatz ist hier das bei Thomas so oft wiederkehrende Axiom: „Der Mensch ist seiner Natur nach ein gesellschaftliches Wesen." [2] „Seiner Natur nach ist der Mensch ein soziales und politisches Wesen, mit vielen zusammenlebend (in multitudine vivens), mehr als irgend ein anderes Lebewesen, wie das natürliche Bedürfnis beweist. Den andern Wesen bereitete nämlich die Natur Speise, Haarbedeckung, Mittel zur Verteidigung, wie Zähne, Hörner, Krallen, oder wenigstens Schnelligkeit für die Flucht. Dem Menschen dagegen fehlt eine solche natürliche Ausrüstung. Allein an ihrer Statt ist ihm die Vernunft verliehen [3], unter deren Leitung er sich alles das durch die Arbeit seiner Hände bereiten kann. Die Herstellung alles dessen vermag aber ein einziger Mensch nicht zu leisten. Ein einziger Mensch wäre für sich nicht im stande, ein auskömmliches Leben zu führen. Es ist deshalb dem Menschen natürlich, in großer Gemeinschaft (in societate multorum) zu leben. Den andern Wesen ist ferner das natürliche Streben nach allem, was für sie nützlich oder schädlich ist, eingepflanzt, wie das Schaf von Natur den Wolf als seinen Feind erkennt [4]. Viele Tiere erkennen mit natürlichem Geschick bestimmte Pflanzen als Heilmittel und anderes zum Leben Notwendige.

[1] Op. XIX, c. 3.

[2] Cf. eg. III, c. 117. 128. 129. 131. 147; I, 96, 4 c; 2. 2. 109, 3 ad 1; 114, 2 ad 1; in 1 Cor. 11, 1; caten. in Luc. 10, 27; III, 65, 1 c; 1 eth. 1 a etc.; bei Aristoteles ist der Mensch ein ζῶον πολιτικόν, bei Thomas ein animal sociale et politicum.

[3] Der Mensch ist daher vor allem ein animal rationale, eine freie Persönlichkeit. Daher die Berechtigung des Individualismus, wenn er nur durch die Berücksichtigung der sozialen Anlage ergänzt wird. Vgl. auch den Eingang zu de reg. princ. I, c. 1.

[4] Cf. I, 101, 2 ob. 2.

Der Mensch dagegen hat von dem zum Leben Notwendigen nur so im allgemeinen eine natürliche Erkenntnis. Durch die Vernunft vermag er von den allgemeinen Prinzipien zur Erkenntnis der zum menschlichen Leben erforderlichen Einzelkenntnisse zu gelangen. Unmöglich kann ein einziger Mensch das alles durch seine Vernunft leisten. Es ist deshalb für den Menschen notwendig, mit vielen zusammenzuleben, damit einer vom andern unterstützt wird und verschiedene verschiedenes durch ihre Vernunft aufzufinden trachten, z. B. einer in der Heilkunst, ein anderer in diesem, ein anderer in jenem Fache (Arbeitsteilung und -vereinigung). Das liegt auf flacher Hand infolge der Eigentümlichkeit des Menschen, sich der Sprache bedienen zu können, wodurch ein Mensch andern seine Vorstellung vollständig mitteilen kann[1]. Die andern Wesen bezeugen gegenseitig ihre Leidenschaften allgemeinhin, wie der Hund seinen Zorn durch Bellen, andere Tiere ihre Leidenschaften auf andere Weise. Der Mensch ist also mitteilsamer als jedes andere Gesellschaftswesen, wie der Kranich, die Ameise und Biene. In Erwägung dessen sagt Salomon Pred. 4, 9: ‚Besser ist, daß zwei zusammen sind als einer; denn sie haben doch den Vorteil ihrer Gesellschaft.‘“ [2]

Der erste Motor für das menschliche Gesellschaftsleben ist demnach die *Not*. Allein sie erscheint nicht als rein äußerer Zwang oder als Nützlichkeitsberechnung, sie ist vielmehr getragen von einer *natürlichen Liebe und Zuneigung*. „Infolge einer allgemeinen Liebe ist von Natur jeder Mensch der Freund jedes andern Menschen, nach Eccli. 13, 19: ‚Jedes Wesen liebt seinesgleichen.‘“ [3] Auf dieser natürlichen Grundlage baut das göttliche Gesetz weiter. Das natürliche Hilfsbedürfnis und Freundschaftsverhältnis erhält durch die *christliche Nächstenliebe* eine höhere, ja die höchste Weihe[4]. „Von allem, was dem Menschen zum Nutzen gereicht, sind es vorzüglich andere Menschen. Der Mensch ist aber von Natur ein gesellschaftliches Wesen; denn er bedarf vieler Dinge, die durch einen nicht hergestellt werden können. Der Mensch muß deshalb durch das göttliche Gesetz angewiesen werden, sich nach der Vernunftordnung gegen seine Mitmenschen zu verhalten. — Zweck des göttlichen Gesetzes ist die Anhänglichkeit des Menschen an Gott. Darin wird aber einer vom andern gefördert sowohl in Hinsicht auf die Erkenntnis als auch in Hinsicht auf das Thun[5]. Die Menschen helfen sich gegenseitig in der Erkenntnis der Wahrheit, und einer ermuntert den andern zum

[1] Cf. cg. III, 147; 1 pol. 1 u. [2] De reg. princ. I, c. 1.
[3] 2. 2. 114, 1 ad 2.
[4] Cf. cg. III, c. 117; caten. in Luc. 10, 27; in Marc. 11, 1.
[5] Cf. cg. III, c. 147.

Guten und hält vom Bösen zurück; daher heißt es: ‚Eisen wird durch Eisen geschärft, und ein Mensch schärft den Blick seines Freundes' (Sprichw. 27, 17)." [1] — Das Ziel des Menschen ist Gott; um sich an der Erreichung ihres Zieles nicht zu hindern, müssen die Menschen friedlich zusammenleben. Dies ist nur möglich, wenn einer dem andern das Seine giebt, d. h. durch Einhaltung der Gerechtigkeit. Besser aber wird der Friede bewahrt durch die Gottes- und Nächstenliebe. „Denn wer einen liebt, giebt ihm freiwillig und gern, was er muß, und giebt ihm noch freigebig hinzu." [2]

Von der göttlichen Providenz „erhalten die Dinge nicht nur ihre eigene Güte, sie sollen auch andern Ursache der Güte werden" [3]. „Je mehr eine thätige Kraft an der göttlichen Güte teilnimmt, desto mehr ist sie bestrebt, auf andere so viel als möglich einzuwirken." [4]

„Aus zwei Gründen kann der Mensch isoliert leben: 1. weil er die menschliche Gesellschaft wegen der Wildheit seines Geistes nicht ertragen kann, und das ist raubtiermäßig; 2. weil er ganz und gar göttlichen Dingen sich widmet, und das geht über das Vermögen des Menschen hinaus." Daher sagt der Philosoph: „Wer mit andern keinen Verkehr hat, ist ein Tier oder ein Gott, d. h. ein göttlicher Mann." [5] Und doch sind auch sie in gewissem Sinne Gesellschaftswesen; denn während jener der Gesellschaft den größten Schaden zufügt, erweist ihr der andere den größten Dienst als Wegweiser zu idealen Zwecken [6].

„Jeder ist Mitglied einer Gemeinschaft (pars societatis), und einem jeden befahl Gott das Heil des Nächsten an (mandavit de proximo suo, Eccli. 17, 12). . . . Man soll also nicht nur für sich, sondern um jedes Mitglied seiner Gemeinschaft besorgt sein." [7] „Da der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist, muß ein Mensch dem andern das leisten, ohne das die menschliche Gesellschaft nicht erhalten werden kann." [8] „Die menschliche Gesellschaft kann aber nur erhalten werden dadurch, daß einer dem andern hilft. Es ist demnach den Menschen natürlich, einander in ihren Nöten zu helfen." [9] Wahrhaftigkeit, Vertrauen, Freundlichkeit sind durch die gesellschaftliche Natur geforderte Pflichten [10].

Doch hier handelt es sich vor allem um Betonung der Verbindlichkeit gegenüber der Gemeinschaft, und da gilt der oft variierte Grundsatz: „Das allgemeine Wohl ist besser (melius, divinius) als das besondere

---

[1] Cg. III, c. 128. [2] Ibid. [3] 4 sent. 45, 3, 2 ad 1.
[4] I, 106, 4 c. [5] 2. 2. 188, 8 ad 5; cf. 172, 4 c; 1 pol. 1 t.
[6] Cf. 2. 2. 188, 8 ad 4. [7] In Hebr. 3, 13.
[8] 2. 2. 109, 3 ad 1. [9] Cg. III, c. 131.
[10] Cf. 2. 2. 109, 3 ad 1; 114, 2 ad 1.

Wohl des Einzelnen.“ [1] „Eine Pflicht der Liebe, die zwischen den Menschen bestehen muß, ist es, daß man auch das Gut eines einzigen Menschen wahrt. Aber viel besser und göttlicher ist es, wenn dies für das ganze Volk und für den Staat geschieht. . . . Göttlicher heißt es, weil es mehr an die Ähnlichkeit mit Gott hinanreicht, der die letzte Ursache aller Güter ist.“ [2] „Das Volkswohl ist besser als das des Einzelnen; denn die Güte und Vollkommenheit des Ganzen überragt die Güte und die Vollkommenheit des Teils.“ [3] Daher „ist nach der rechten Vernunft das Gemeinwohl dem Privatwohl vorzuziehen: deshalb ist jeder Teil durch eine Art Naturantrieb auf das Wohl des Ganzen gerichtet“ [4]. „Jeder Teil liebt von Natur mehr das Gemeinwohl des Ganzen als sein besonderes Privatwohl: es läßt sich das aus der Bethätigung erkennen; jeden Teil beseelt nämlich vor allem das Bestreben zu einer dem Ganzen förderlichen gemeinsamen Thätigkeit. Ein Beweis dafür sind die politischen Tugenden, wodurch die Bürger für das Gemeinwohl in bestimmten Fällen den Verlust an Eigentum und Personen ertragen.“ [5] Deshalb „darf nicht wegen des Gutes eines Einzelnen das Gut vieler vernachlässigt werden, da das Gut der Vielheit immer göttlicher ist als das eines Einzelnen“ [6]. „Augustinus sagt: ‚Das Wort: Die Liebe sucht nicht das Ihrige, ist so zu verstehen, daß sie das Gemeinsame dem Eigenen vorzieht.‘ Das gemeine Wohl aber verdient jederzeit von jedem mehr geliebt zu werden als das eigene.“ [7]

„Das Gute oder Schlimme, das man sich durch seine Thätigkeit zuzieht, strömt auf die Gemeinschaft über.“ [8] „Man muß erwägen, daß jeder, der in einer Gesellschaft lebt, irgendwie ein Teil oder Glied der ganzen Gesellschaft ist. Jeder, der an dem Wohl oder Wehe irgend eines Mitglieds der Gesellschaft arbeitet, zieht damit die ganze Gesellschaft in Mitleidenschaft, wie der, welcher die Hand verletzt, zugleich den Menschen verletzt.“ [9] Der Selbstmörder fügt deshalb nicht nur sich, sondern auch der Gemeinschaft ein Unrecht zu [10]. „Wer das gemeinsame Wohl vieler sucht, sucht damit sein eigenes Wohl aus zwei Gründen: 1. Weil das eigene Wohl nicht ohne das gemeinsame Wohl der Familie, des Staates bezw. Reiches bestehen kann. Deshalb sagt Valerius Maximus von den alten Römern: ‚Sie wollten lieber arm in einem reichen Staate, als reich in einem armen Staate sein.‘ 2. Da der Mensch ein Teil der Familie oder des Staates ist, muß er bei

[1] Cg. III, c. 146; cf. c. 17. 69; 2. 2. 39, 2 ad 2; 152, 4 ad 3; 1 pol. 1 b etc.
[2] 1 eth. 2 g. [3] Cg. I, c. 41. [4] Op. XVIII, c. 13. [5] 2. 2. 26, 3 c.
[6] Cg. III, c. 125. [7] 2. 2. 26, 4 ad 3. [8] 1. 2. 21, 3 ad 3; cf. ad 1 et 2.
[9] Ibid. c. [10] Cf. 2. 2. 64, 5 c; 59, 3 ad 2.

der Erwägung seines Privatwohls davon ausgehen, was *für das Wohl der Gesellschaft* zuträglich ist. Den guten Zustand der Teile schätzt man nach ihrer Beziehung zum Ganzen; denn so sagt Augustinus: ‚Schimpflich ist es für jeden Teil, dem Ganzen nicht zu entsprechen.'" [1] Damit wird die Wahrheit, die der Auffassung der Manchesterleute sowohl wie der der Sozialisten zu Grunde liegt, anerkannt.

Das *Ziel* der Gesellschaft ist dasselbe wie das des menschlichen Lebens überhaupt [2], ihre *Thätigkeit* und *Stärke* trägt aber einen eigenen Charakter. „Das Ganze hat selbst eine Thätigkeit, die nicht den Teilen, sondern nur dem Ganzen zukommt, z. B. der Kampf eines ganzen Heeres; das Ziehen eines Schiffes ist die Thätigkeit der Menge, welche das Schiff zieht." [3] „In allen Beschäftigungen, die von mehreren betrieben werden können, hat deren Vereinigung einen großen Nutzen (plurium societas multum prodest); deshalb heißt es Sprichw. 18, 19: ‚Der Bruder, der vom Bruder unterstützt wird, ist wie eine feste Stadt', und Pred. 4, 9: ‚Besser ist, daß zwei zusammen sind als einer; denn sie haben doch den Vorteil ihrer Gesellschaft.'" Den meisten Nutzen hat die Vereinigung vieler (societas multorum) für wissenschaftliche Bestrebungen [4].

„Da der Mensch von Natur ein soziales Wesen ist, d. h. ein solches, das zum Leben vieles bedarf, was es selbst nicht herstellen kann, folgt, daß der Mensch von Natur der Teil einer Vielheit ist, durch die ihm Hilfe für ein auskömmliches Leben wird. Diese Hilfe soll ihm zweierlei ermöglichen: 1. Die zum Leben notwendigen Mittel, ohne die das gegenwärtige Leben nicht geführt werden kann, und dazu verhilft dem Menschen die *häusliche Gemeinschaft*, der er angehört. Denn jeder Mensch erhält von seinen Eltern Dasein, Ernährung und Erziehung. Und ähnlich helfen die einzelnen Familienangehörigen sich gegenseitig zur Beschaffung der zum Leben notwendigen Mittel. 2. Wird dem Menschen von einer Gemeinschaft, deren Mitglied er ist, zu einer vollkommen ausreichenden Lebensführung verholfen, d. h. einer Lebensführung, bei der der Mensch nicht bloß lebt, sondern auch auskömmlich lebt (bene vivat), im Besitze alles dessen, was zum Leben hinreicht. In dieser Weise kommt dem Menschen von der *staatlichen Gemeinschaft*, der er angehört, Hilfe, und

---

[1] 2. 2. 47, 10 ad 2.

[2] Cf. 1. 2. 100, 6c: Finis autem humanae vitae et societatis est Deus. „Wie das Einzeldasein des vernünftigen Geschöpfes, so ist auch die *Gesellschaft* nicht herrenlos; sie ist eine göttliche Domäne, wie ihre wesentliche Organisation eine Schöpfung Gottes ist" (Th. *Meyer*, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien, Freiburg 1891, S. 9).

[3] 1 eth. 1 a. [4] Op. XIX, c. 3.

zwar nicht bloß in Bezug auf materielle Dinge, insofern es im Staate viele Gewerbe giebt, die für ein Haus nicht hinreichend möglich sind, sondern auch in Bezug auf das moralische Gebiet, insofern (z. B.) freche junge Leute, welche die väterliche Mahnung nicht zu bessern vermag, durch die öffentliche Autorität mittels Furcht vor Strafe gezügelt werden." [1]

Der Mensch ist aber nicht nur ein Staats-, sondern auch ein Weltbürger. „Es besteht eine natürliche Freundschaft unter denen, die zusammen einem Volke angehören, insofern zwischen ihnen Gemeinschaft der Sitten und der Lebensweise besteht. Am meisten natürlich ist jene Freundschaft, die zwischen allen Menschen gegenseitig besteht wegen der Gleichheit der Natur. Darum loben wir die Philanthropen, d. i. die Menschenfreunde, da sie die dem Menschen natürliche Pflicht erfüllen, wie das am klarsten gelegentlich Verirrungen auf dem Wege zu Tage tritt. Jeder wird auch einen Unbekannten und Fremden (extraneus) über seine Verirrung belehren, da ein Mensch dem andern gleichsam Familiengenosse und Freund ist." [2] Durch Aufschluß über Ursprung, Ziel und Erlösung hat das Christentum den Gedanken der allgemeinen Verbrüderung in einzigartiger Weise gehoben, gefördert und befestigt.

II.

Familie und Eigentum.

Schon mehrfach wurde die Beziehung zwischen Eigentum und Familie hervorgehoben. So wenig wie der Einzelne kann die Familie ohne materielle Mittel existieren. Das Eigentum ist nicht Ziel, aber notwendiges Mittel der häuslichen Gemeinschaft und zugleich ein Band, das die einzelnen Familienmitglieder fester verknüpft. „Offenbar steht die Familie in der Mitte zwischen dem Individuum und dem Staat oder Reich; denn wie das Individuum ein Teil der Familie ist, so diese ein Teil des Staates oder Reiches." [3] „Der Reichtum verhält sich zur Ökonomie (Hausverwaltung) nicht wie das letzte Ziel, sondern wie ein Mittel." [4] „Das letzte Ziel der Ökonomie ist vielmehr das nach jeder Beziehung gute Leben in der Familie." [5] „In Bezug auf die Anordnung besonderer häuslicher Angelegenheiten können auch Schlechte sich fürsorglich erweisen, nicht aber in Bezug auf das nach jeder Beziehung gute Familienleben, wozu vor allem ein tugendhaftes Leben gehört." [6]

---

[1] 1 eth. 1 a. [2] 8 eth. 1 c.
[3] 2. 2. 51, 3 c. [4] 1 pol. 8 a; cf. 10 d.
[5] 2. 2. 51, 3 ad 1. [6] Ibid. ad 2.

III.

Staat und Eigentum.

1. Notwendigkeit und Ziel des Staates und der Staatsregierung.

„Wie der Mensch ein Teil der Familie ist, so ist die Familie ein Teil des Staates. Der Staat aber ist nach Aristoteles eine vollkommene Gemeinschaft.“ [1] Unter den menschlichen Gemeinschaften besteht eine gewisse Abstufung, „die letzte ist die Gemeinschaft des Staates, welche die Auskömmlichkeit des menschlichen Lebens zur Aufgabe hat. Daher ist sie unter allen menschlichen Gemeinschaften die vollkommenste“ [2]. „Der Mensch ist von Natur ein staatsbürgerliches Wesen. Daher wünschen die Menschen in Gemeinschaft zu leben und nicht isoliert zu sein, wenn auch der eine oder der andere nicht so sehr darauf angewiesen wäre, daß sie ein staatliches Leben führten. Aber groß ist der gemeinsame Nutzen eines gesellschaftlichen Zusammenlebens, und zwar nach zwei Beziehungen: 1. für ein gutes Leben, wozu jeder seinen Teil beiträgt; wir sehen ja, wie in jeder Kommunität der eine mit dieser, der andere mit jener Leistung der Gemeinschaft dient und wie sie alle zusammen glücklich leben. Dieses Gutleben ist vor allem Zweck des Staates oder der Staatskunst sowohl im allgemeinen mit Bezug auf die Gesamtheit als auch im besondern in Bezug auf die Einzelnen. 2. Ist das gemeinschaftliche Leben auch wegen des Lebens selbst nützlich, da von den Angehörigen einer Gemeinschaft einer dem andern in der Erhaltung des Lebens und in Todesgefahr beispringt. Das ist der Grund, warum die Menschen sich vereinigen und an der staatlichen Gemeinschaft festhalten, weil schon das Leben an sich, abgesehen von anderm, was sie thun, um gut zu leben, etwas Gutes und Schätzenswertes ist, außer es hätte jemand in seinem Leben sehr hart

[1] 1. 2. 90, 3 ad 3; cf. eg. III, c. 98. Die in wirtschaftlicher Beziehung vorwiegend in Betracht kommende civitas ist der mittelalterliche Stadtstaat (vgl. neuestens M. Maurenbrecher, Thomas von Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, Leipzig 1898, 1. Heft, S. 38 ff.). Dabei lehnt sich Thomas teilweise an die Heilige Schrift an, wo besonders Jerusalem in den Vordergrund tritt (cf. in Hebr. 13, 10; auch als Bild „das himmlische Jerusalem“: cf. in Gal. 4, 24; in Hebr. 13, 4), und an Aristoteles, dem besonders Athen vorschwebt. Aber dieser Stadtstaat ist in Analogie viel mehr mit unserm Territorialstaat als mit der modernen Stadtgemeinde zu vergleichen (cf. civitas aut regnum; civitas vel regnum: 1. 2. 100, 2 c; 105, 1 c; 2. 2. 47, 10 ad 2; 48 c; 51, 1 et 3 c; op. XIX, c. 3; de reg. princ., passim; civitas vel gens: 1. 2. 105, 2 ad 3; man kann also in diesen Fällen (es handelt sich nicht nur um rein politische, sondern auch um wirtschaftliche Fragen) das von der civitas Gesagte leicht auf das regnum etc. übertragen. Bei dem „Sich-selbst-genügen“ des Staates hat Thomas fast ausschließlich die civitas im Auge.

[2] 1 pol. 1 a; cf. 1. 2. 90, 2 c.

und grausam zu leiden." [1] „Jene Gemeinschaft wird vollkommen sein, die so eingerichtet ist, daß der Mensch alles zum Leben Notwendige in hinreichendem Maße besitzt; diese Gemeinschaft ist aber der Staat. Denn zu seinem Wesen gehört es, daß sich in ihm alles vorfinde, was zu einer bestimmten Zeit für das menschliche Leben ausreicht. Deshalb besteht er aus mehreren Gruppen von Häusern (vicus = sowohl Straße als Dorf) [2], in deren einer das Schmiedehandwerk, in der andern die Weberei u. s. w. betrieben wird. Der Staat ist demnach offenbar eine vollkommene Gemeinschaft." [3]

Ist der Staat notwendig, dann auch die Staatsregierung. „In allen Dingen, denen ein bestimmtes Ziel gesetzt ist, und worin man so oder anders vorgehen kann, ist eine lenkende Kraft notwendig, durch die man geradeswegs zum rechten Ziel gelangt." „Da von den vielen Menschen jeder für das sorgt, was für ihn angemessen ist, so würde die Gesellschaft nach verschiedenen Richtungen auseinandergehen, wenn nicht jemand da wäre, der für das Wohl der Gesellschaft Sorge trüge. . . . Denn das Eigene fällt nicht mit dem Gemeinsamen zusammen. Das eigene Interesse trennt, das gemeinsame einigt. Aber die Ursachen von verschiedenen Wirkungen sind verschieden. Daher muß neben der Kraft, die zum eigenen Wohle eines jeden antreibt, eine andere vorhanden sein, die zum Gemeinwohl vieler hinbewegt." [4] „Das zeigt auch die Erfahrung. Denn Länder (provinciae) oder Staaten, die nicht von einem regiert werden, haben unter Zwistigkeiten zu leiden und schwanken friedlos hin und her, so daß die Klage des Herrn durch den Propheten erfüllt wird: Viele Hirten haben meinen Weinberg zerstört. Im Gegensatz dazu erfreuen sich Länder und Staaten, die unter der Regierung eines Königs stehen, des Friedens, blühen durch Gerechtigkeit und sind mit reichlichen Mitteln beglückt (affluentia rerum laetantur)." [5]

„Die beste Regierungsform ist die Einherrschaft; das ergiebt sich aus dem Zweck der Regierung, dem Frieden. Denn der Friede und die Einheit der Unterthanen ist der Zweck des Regierenden. Einer ist aber

---

[1] 3 pol. 5 d. [2] Vgl. Maurenbrecher a. a. O. S. 41 f. [3] 1 pol. 1 r.

[4] De reg. princ. I, c. 1; cf. in Hebr. 3, 4: Diversa non coniunguntur nisi ab aliquo uno, sicut patet de domo artificiali; auch im Paradies hätte eine bestimmte Herrschaft bestanden, cf. I, 96, 4 c. — „Herrschen ist seiner Natur nach ausbeuten." „Wo keiner beherrscht wird, weil alle an der Regierung teilnehmen, giebt es selbstverständlich keine Herrschaft" (Liebknecht, Was die Sozialdemokraten sind und was sie wollen S. 11). Wir sind noch nicht im sozialistischen Staat und doch hat Vollmar „als Genosse sich zu fügen" (Liebknecht auf dem Erfurter Parteitag, Protokoll S. 243). Der Anarchismus ist klarer und konsequenter, wenn auch absurder.

[5] De reg. princ. I, c. 2.

eine viel geeignetere Ursache der Einheit als viele." [1] Thomas meint jedoch mit der Einherrschaft nicht die absolute Monarchie oder gar die Tyrannis [2]. Wie jede andere, so kann auch die Königsherrschaft ausarten [3], und dann ist sie die schlimmste Herrschaft [4]. Die Ausartung der Vielherrschaft, die nur das Wohl der Armen sucht, ist die wenigst schlechte Regierungsform; aber die Vielherrschaft wird auch am leichtesten verkehrt [5]. Dagegen läßt sich die Monarchie so einrichten, daß sie die Vorteile der andern Regierungsformen in sich vereinigt und der Gefahr eines Umschlags in die Tyrannis vorgebeugt ist. „Bezüglich einer guten Regierungsordnung in einem Staate oder Volke ist zweierlei zu beachten: 1. daß alle irgendwie an der Regierung teilnehmen; denn dadurch wird der Friede in einem Volke bewahrt, und alle lieben und schätzen, wie Aristoteles sagt, eine solche Ordnung. 2. Kommt die besondere Art der Regierung oder Herrschaft in Betracht. Von den verschiedenen Staatsverfassungen, die der Philosoph anführt, sind besonders die Monarchie zu nennen, wobei einer in der rechten Weise regiert, und die Aristokratie, d. i. die Herrschaft der Vornehmsten, wobei wenige in der rechten Weise regieren. Die beste Regierungsform besteht in jenem Staate oder Reiche, wo einer als Herrscher über alle in der rechten Weise aufgestellt ist, unter dem wieder andere in der rechten Weise regieren. Nehmen ja doch an einer solchen Regierung alle teil, da alle sowohl wählbar als wahlfähig sind. Hier findet sich jede Regierungsform in der rechten Mischung: das Königtum, insofern einer herrscht, die Aristokratie, insofern viele in der rechten Weise vorstehen, die Demokratie, d. i. die Volksherrschaft, insofern die Vorsteher aus dem Volke gewählt werden können und dem Volke die Wahl der Vorsteher zusteht." [6] „Die Königsherrschaft ist so einzurichten, daß dem Könige die Versuchung zur Tyrannis entzogen ist. Zugleich dürfte seine Herrschaft so einzuschränken sein, daß er nicht leicht auf den Abweg der Tyrannis geraten kann." [7]

Die obrigkeitliche Gewalt (welches immer ihre Form) ist notwendig, sie ist eine Anordnung Gottes; man darf ihr daher nicht widerstreben [8]. Aber „jede menschliche Gewalt steht unter der Gewalt Gottes, und keiner menschlichen Gewalt darf man gegen Gott gehorchen, nach Apostelgeschichte 4, 19: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen" [9].

„Alle Staatsverfassungen, in denen die Regierenden den gemeinen Nutzen erstreben, entsprechen der absoluten Gerechtigkeit, alle Regierungs-

[1] Cg. IV, c. 76. [2] Ibid. c. 1 et 3. [3] Cf. 1. 2. 105, 1 ad 2.
[4] Cf. 8 eth. 10c; de reg. princ. I, c. 3. [5] Ibid. e.
[6] 1. 2. 105, 1c. [7] De reg. princ. I, c. 6.
[8] Cf. in Rom. 13, 2 et 5. [9] In Rom. 13, 2.

formen, in welchen nur der Nutzen der Regierenden erstrebt wird, sind fehlerhaft und die Verkehrung der rechten Staatsverfassungen." [1] „Je mehr die Regierung vom Gemeinwohl abweicht, desto ungerechter ist sie." [2] „Die Fürsten der Erde sind von Gott bestellt, nicht daß sie ihren eigenen Gewinn suchen, sondern daß sie den gemeinen Nutzen des Volkes befördern. Das Verhalten mancher Fürsten rügend, heißt es Ez. 22, 27: ‚Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind wie Beute raubende Wölfe, um Blut zu vergießen, Seelen zu verderben und gierig nach Gewinn zu haschen.'" [3] „Vorzüglich ist der anzuklagen, der zwar das Ansehen des Gesetzes vertritt, aber das Gesetz übertritt" (Chrys.)[4].

Worin besteht aber das Gemeinwohl? Um diese Frage genügend beantworten zu können, ist zunächst nach dem letzten Ziele des Staates zu forschen[5]. Aristoteles glaubt es in einem tugendhaften Leben gefunden zu haben. So hoch dasselbe zu stellen ist, so ist es nach Thomas nur Mittel zum letzten Ziel. „Da der Mensch durch ein tugendhaftes Leben dem letzten Ziele nachstrebt, das in der Anschauung Gottes besteht, . . . muß die menschliche Gesellschaft denselben Zweck haben wie der einzelne Mensch. Der letzte Zweck der gesellschaftlichen Vereinigung (multitudinis congregatae) ist also nicht, nach der Tugend zu leben, sondern durch ein tugendhaftes Leben zur Anschauung Gottes zu gelangen." [6] Welches aber der Weg zur wahren Glückseligkeit ist, und welches die Hindernisse auf demselben, wird aus dem göttlichen Gesetze erkannt, dessen Erklärung (doctrina) Aufgabe der Priester ist. Durch das göttliche Gesetz belehrt, muß das Bestreben (des Herrschers) vorzüglich dahin gehen, daß die ihm untergebene Gemeinschaft gut lebt. Dieses Bestreben verteilt sich auf drei Aufgaben: 1. die Einrichtung des guten Lebens in der untergebenen Gemeinschaft, 2. die Erhaltung desselben, 3. die Hebung desselben auf ein höheres Niveau. . . . Zur Einrichtung des guten Lebens im Staate ist dreierlei notwendig:

1. das Volk in der Einheit des Friedens zu befestigen,

2. das durch das Band des Friedens geeinte Volk zu einem guten Handeln hinzuleiten,

---

[1] 3 pol. 5 g; cf. de reg. princ. I, c. 1.

[2] De reg. princ. I, c. 3.

[3] Op. XXI (de reg. Iud.); cf. in Philipp. 1, 1; 8 eth. 10 c et d.

[4] Caten. in Matth. 23, 4.

[5] Cf. 2 pol. 1 a: Secundum quod homines diversimode existimant de fine vitae humanae, secundum hoc diversimode homines existimant de conversatione civitatis.

[6] De reg. princ. I, c. 14.

3. muß durch den Fleiß des Regierenden eine hinreichende Menge der zum guten Leben erforderlichen Bedarfsgegenstände vorhanden sein." [1]

Für uns kommen hauptsächlich die erste und dritte Forderung in Betracht, die nichts anderes sind als die Bedingungen oder Voraussetzungen für das Gutleben.

2. Das Sich-selbst-genügen des Staates.

Ebensowenig wie für die Familie kann für den Staat die Ansammlung von Reichtum das letzte Ziel sein. Der Regent wäre dann nur ein großer Ökonom [2]. Auch müßten dann alle, die zum Erwerb von Reichtum miteinander Geschäfte machen, zu einem Staate gehören [3]. „Nun besteht aber der Staat nicht wegen des Reichtums als seines Zieles, da der Reichtum selbst Mittel für einen Zweck ist." [4]

Wie sehr aber Thomas die *materielle Grundlage* des Staates beachtet und schätzt, zeigen die Merkpunkte, die er für die Neueinrichtung eines Staates aufstellt. „Der Begründer eines Staates oder Reiches kann keine Menschen und Wohnplätze und sonstige Hilfsmittel zum Leben neuer Art schaffen, er muß sie nehmen, wie sie in der Natur vorhanden sind, ähnlich wie die Handwerke das Material ihrer Thätigkeit der Natur entnehmen, wie der Schmied das Eisen, der Maurer das Holz und die Steine für den Gebrauch ihres Handwerks verwenden. Der Begründer eines Staates oder Reiches muß deshalb zunächst ein geeignetes Territorium auswählen, dessen gesundes Klima zur Erhaltung des Lebens der Bewohner beiträgt, dessen Fruchtbarkeit zum Unterhalt ausreicht, dessen

---

[1] De reg. princ. I, c. 15. Zur *Erhaltung* des guten Lebens gehört:
1. cura de successione hominum et substitutione illorum, qui diversis officiis praesunt (*gute Beamte* und passender *Ersatz* der durch Alter u. s. w. unfähig gewordenen);
2. ut suis legibus et praeceptis, poenis et praemiis homines sibi subiectos *ab iniquitate coerceat*;
3. ut multitudo subiecta *contra hostes tuta reddatur*.

Zur *Hebung* des guten Lebens gehört:
1. in singulis, quae praemissa sunt, si quid inordinatum est, *corrigere*;
2. si quid deest, *supplere*;
3. si quid melius fieri potest, *perficere*.

(Vgl. H. Pesch a. a. O. S. 458.)

[2] Die Ansicht des Merkantilismus.

[3] Cf. de reg. princ. I, c. 14.

[4] 3 pol. 7 e; gegen die Auffassung der klassischen Nationalökonomie vom „Nationalreichtum", gleichbedeutend mit dem Reichtum weniger Internationalen und der Volksarmut.

reizende Umgebung zur Freude stimmt, dessen befestigte Lage gegen feindliche Einfälle sichert. Fehlt von den erwähnten Umständen der eine oder andere, dann ist das Territorium um so geeigneter, je mehr und je notwendigere von den bezeichneten Eigenschaften es besitzt." [1] „Nichts trägt zur Gesundheit einer Gegend neben der Reinheit der Luft mehr bei als gesundes Wasser. Es giebt noch ein anderes Kennzeichen, aus dem sich die örtliche Gesundheit erkennen läßt, wenn nämlich die Gesichtsfarbe der Bewohner einer Gegend eine frische ist, wenn die Bewohner körperlich stark und harmonisch gebaut sind, wenn sich in der Gegend viele und muntere Kinder und viele Greise finden. Wenn dagegen das Aussehen der Menschen schlecht, ihr Körper schwach und ihre Glieder erschöpft oder siech erscheinen, wenn wenige und kränkliche Kinder und noch weniger alte Leute vorhanden sind, dann kann kein Zweifel sein, daß die Gegend tödliches Unheil mit sich bringt." [2]

Damit der Staat wirklich selbständig ist, müssen in demselben die verschiedensten Berufsarten vorhanden sein. Es fordert das, wie schon gesagt, der nächste Zweck des Staates, das Sich-selbst-genügen [3].

Der erste notwendige Teil des Staates ist eine ausreichende ackerbautreibende Bevölkerung [4]. Vermag der Staat selbst den hauptsächlichsten Bedarf zu stellen, dann bleibt er zugleich bewahrt vor den Nachteilen, die den Handelsvölkern drohen. „Auf zweifache Art wird einem Staate der nötige Gütervorrat (affluentia rerum) ermöglicht: 1. Durch die Fruchtbarkeit des Territoriums, welches alles vollauf hervorbringt, was der menschliche Lebensbedarf erfordert. 2. Durch die Ausübung des Handels, durch den das zum Leben Notwendige von verschiedenen Seiten dem Staate zugeführt wird. Daß aber die erstere Art angemessener ist, kann klar bewiesen werden. Denn es steht etwas um so höher, je mehr es sich selbst genügt, da das Bedürfnis nach etwas anderm einen Mangel bekundet. Das Sich-selbst-genügen besitzt aber der Staat im vollern Sinne, dessen umliegendes Territorium für den notwendigen Lebensbedarf hinreicht, als jener, der auf die kaufmännische Zufuhr aus andern Staaten angewiesen ist. Denn höher steht der Staat, wenn er seinen Gütervorrat aus dem eigenen Territorium zieht, als wenn er übervoll an Handelsleuten ist. Dies scheint auch sicherer zu sein. Denn infolge von Kriegsereignissen und verschiedenen Schwierigkeiten der Verkehrswege kann die Zufuhr leicht gehemmt werden, und dann wird der Staat wegen Mangels an Lebensmitteln überwältigt. Ebenso ist es für das bürgerliche Leben

---

[1] De reg. princ. I, c. 13. [2] II, c. 2. [3] 1 pol. 1 r.
[4] Cf. de reg. princ. II, c. 3.

zuträglicher. Denn der Staat, der zu seinem Unterhalt viele Handelsleute notwendig hat, muß das beständige Zusammenleben mit Fremden dulden. Der Verkehr mit Fremden verdirbt aber nach der Ansicht des Aristoteles meistens die Sitten der Bürger, da die unter andern Gesetzen und Gewohnheiten erzogenen Fremden vielfach anders handeln müssen, als es unter den Bürgern Sitte ist. Und so wird, indem die Bürger zu ähnlichem Thun veranlaßt werden, das bürgerliche Zusammenleben gestört. Wenn dann weiter die Bürger selbst Handelsgeschäfte betreiben, wird den meisten Lastern der Zutritt eröffnet. Denn da das Streben der Handelsleute es hauptsächlich auf den Gewinn absieht, wird durch die Ausübung des Handels die Leidenschaft in die Herzen der Bürger gepflanzt, wodurch im Staate alles feil und an Stelle der geraubten Treue für Betrügereien Platz gemacht wird, wo jeder mit Verachtung des Gemeinwohls nur den eigenen Vorteil sucht, wo der Tugendeifer nachläßt, da die Ehre, der Preis der Tugend, allen angeboten wird. In einem solchen Staate wird daher das bürgerliche Zusammenleben notwendig korrumpiert werden. . . . Aber die Handelsleute dürfen nicht vollständig aus dem Staate ausgeschlossen werden, da sich nicht leicht ein Territorium findet, das einen so reichlichen Vorrat an allen zum Leben notwendigen Mitteln aufweist, daß es nicht auf anderweitigen Bezug angewiesen wäre. Andererseits würden die Dinge, woran man an einem Orte Überfluß hat, vielen zum verderblichen Übermaß, wenn sie nicht durch die Thätigkeit der Handelsleute anderswohin gebracht werden könnten. Ein vollkommener Staat wird sich daher der Kaufleute in mäßiger Weise bedienen." [1]

3. Gerechtigkeit und Friede im Staate. Besteuerung und Mittelstandspolitik.

Wie schon betont, besteht ein Haupterfordernis für die gedeihliche Existenz des Staates in der Erhaltung der Eintracht und des Friedens unter den Bürgern [2]. Der Friede „ist das Hauptgut der Gesellschaft (in multitudine sociali)" [3]. „Das gesellschaftliche Wohl (bonum multitudinis) besteht in der Ordnung und im Frieden, der die Ruhe der Ordnung ist, wie Augustinus sagt." [4] „Friede bedeutet die geordnete Eintracht (ordinata concordia)." [5] „Der Regent des Staates erstrebt durch seine Thätigkeit den Frieden, der in der geordneten Eintracht der Bürger be-

[1] De reg. princ. II, c. 3.
[2] Cf. de reg. princ. I, c. 15; cg. IV, c. 76; I, 103, 3 c.
[3] De reg. princ. I, c. 5. [4] I, 103, 2 ob. 3.
[5] 2 Tim. 2, 22.

steht." [1] „Unter denen, die ein Ziel haben, muß Einheit in der Richtung auf das Ziel bestehen; deshalb sind auch im Staate die Menschen durch Eintracht verbunden, um das Staatswohl zu erreichen." [2] Durch den Frieden verschmilzt die Menge zur Einheit [3]. „Innerhalb der Staaten herrscht Eintracht, wenn man bezüglich des Nützlichen übereinstimmt, so daß man dasselbe liebt und allgemein das thut, was man für nützlich hält." [4] „Die Eintracht bezieht sich auf Dinge von größerer Bedeutung, denn durch Streitfragen untergeordneter Natur wird sie nicht gestört." [5] Je größer die Eintracht, desto stärker der Staat. „Kleine Dinge werden deshalb durch Eintracht größer, und die größten gehen durch Zwietracht zu Grunde, weil die Kraft um so stärker ist, je mehr sie geeint ist, dagegen durch eine Spaltung gemindert wird." [6] „Augustinus sagt: ‚Durch das Laster des Streits und Neids werden verderbliche Zerwürfnisse unter den Menschen genährt, wodurch die Gesellschaft und das Leben vernichtet wird (consumitur societas et vita).'" [7] In Auslegung der Stelle 1 Kor. 11, 18 sagt die Glosse: „‚Das erste Übel ist die Zwietracht, die Wurzel der übrigen (unde cetera oriuntur); denn wo Zwietracht besteht, ist nichts Rechtes.' Aber widerspricht dem nicht die Stelle Eccli. 10, 15: ‚Der Anfang jeder Sünde ist der Stolz', und 1 Tim. 6, 10: ‚Die Wurzel aller Übel ist die Begierde'? Darauf ist zu erwidern, daß diese Stellen von den persönlichen Sünden einzelner Menschen sprechen, deren erste in Bezug auf die Abwendung der Stolz, in Bezug auf die Zuwendung die Begierde ist. Die Glosse dagegen spricht hier von den gesellschaftlichen Sünden (de peccatis multitudinis), deren erste die Zwietracht ist, wodurch die Strenge der Zucht gelöst wird." [8] Die Einheit der Eintracht ist aber, wie geeigneter später zu zeigen sein wird, nicht Einerleiheit.

„Der Friede ist indirekt (negativ) ein Werk der Gerechtigkeit, insofern sie hinwegräumt, was ihm im Wege steht; direkt (positiv) dagegen ist er ein Werk der Liebe, da seine Ursache nach seinem eigentlichen Wesen die Liebe ist. ‚Die Liebe', sagt Dionysius, ‚ist die einigende Kraft.' Der Friede ist aber die Einheit der Strebungen (unio appetitivarum inclinationum)." [9] „Friede und Eintracht können unter den Menschen durch die Vorschriften der Gerechtigkeit nur dann hinreichend erhalten werden, wenn überdies die Liebe unter ihnen begründet wird. Durch die Gerechtigkeit wird genügend Vorsorge getroffen, daß einer dem andern nichts in den Weg legt (non inferat impedimentum), nicht aber dafür, daß einer

[1] Cg. III, c. 146. [2] Ibid. c. 151. [3] Cf. I, 11, 2 ad 1.
[4] 9 eth. 6 c. [5] Ibid. d; cf. 2. 2. 29, 3 ad 2.
[6] 2. 2. 37, 2 ad 3. [7] In Gal. 5, 15. [8] In 1 Cor. 11, 18.
[9] 2. 2. 29, 3 ad 3; cf. 180, 2 ad 2; in Hebr. 10, 26; 12, 14.

von andern mit Gegenständen, deren er bedarf, unterstützt wird; denn es kann jemand die Unterstützung eines andern notwendig haben in Dingen, wozu ihm rechtlich (per iustitiae debitum) niemand verpflichtet ist; oder aber man (der Schuldner) kommt der etwa bestehenden Verpflichtung nicht nach. Es mußte also, um die Menschen zur gegenseitigen Unterstützung zu bewegen, noch das Gebot gegenseitiger Liebe hinzukommen, demzufolge einer den andern auch unterstützt, wo er ihm rechtlich nicht verpflichtet ist.“ [1] Daraus läßt sich die hohe Bedeutung erkennen, die im gesellschaftlichen und staatlichen Leben der Religion zukommt, welche die Liebe unter den Menschen unmittelbar intendiert.

Der Staat hat es unmittelbar mit der Gerechtigkeit zu thun. Die allseitige Durchführung der Gerechtigkeit ist bedingt durch gute Gesetze, eine gute Regierung (Verwaltung, Gerichtsbarkeit) und rechtschaffene Bürger. Auch „der Zweck des Gesetzes ist das Gemeinwohl; denn sagt Isidor: ‚Das Gesetz darf nicht zum Privatvorteil, es muß vielmehr zum gemeinsamen Nutzen der Bürger gegeben sein‘“ [2]. „Der Zweck des menschlichen Gesetzes ist der Nutzen der Menschen, wie auch der Rechtsgelehrte es ausspricht.“ [3] „Der Philosoph sagt: ‚Der Wille jedes Gesetzgebers geht dahin, die Menschen gut zu machen.‘“ [4] „Da jeder Mensch ein Mitglied des Staates ist, so kann einer nicht rechtschaffen sein, wenn er sich nicht im rechten Verhältnis zum Gemeinwohl befindet; und die rechte Existenz des Ganzen ist nur möglich, wenn es aus Teilen besteht, die im rechten Verhältnis zum Ganzen stehen. Unmöglich kann es mit dem Gemeinwohl des Staates gut stehen, wenn die Bürger nicht tugendhaft sind, wenigstens jene, die regieren sollen.“ [5] Allein das staatliche Gesetz reicht nicht einmal aus, die Forderungen der Gerechtigkeit genügend zu wahren. Denn es erfaßt nur das äußere Verhalten und nur die gröbern Verfehlungen. Nur das göttliche Gesetz vermag in wirksamer Weise von innen heraus anzutreiben und einen vollen Ausgleich herbeizuführen [6]. „Die Gerechtigkeit, welche (direkt) auf das Gemeinwohl abzielt (iustitia legalis), ist eine von der auf das Privatwohl gerichteten Gerechtigkeit (iustitia particularis = iustitia distributiva et commutativa) verschiedene Tugend; deshalb wird auch das gemeine Recht vom Privatrecht unterschieden.“ [7] „Stets hat das Ganze den Vorzug vor den Teilen und bildet deren

[1] Cg. III, c. 130 (ed. Uccellii, Romae 1878); vgl. H. Pesch a. a. O. S. 136.
[2] 1. 2. 96, 1 c; 90, 2. [3] 1. 2. 95, 3 c.
[4] Ibid. 92, 1 b; cf. c. [5] Ibid. 92, 1 ad 3.
[6] Cf. ibid. 96, 2 c et ad 3; 2. 2. 77, 1 ad 1; 78, 1 ad 3; de malo XIII, 4 ad 6; quodl. 2, 10 ad 2.
[7] 1. 2. 60, 3 ad 2; cf. 2. 2. 58, 6 c; 61, 1 c et ad 4.

Ziel." [1] „Deshalb ist es Pflicht für den rechtschaffenen Bürger, sich für das Heil des ganzen Staates der Todesgefahr auszusetzen." [2]

„Wie Teil und Ganzes in gewissem Sinne dasselbe sind, so gehört auch der Besitz des Ganzen im gewissen Sinne dem Teil. Wenn daher von den gemeinsamen Gütern eine bestimmte Summe an die Einzelnen verteilt wird, so erhält jeder in gewissem Sinne, was sein ist." [3] Die distributive Gerechtigkeit verteilt die Güter und Lasten nach den Leistungen [4]; sie erstrebt nicht wie die kommutative Gerechtigkeit gleiche, sondern verhältnismäßige Teile [5]. „Wenn gemeinsame Gelder des Staates oder einzelner Menschen verteilt werden müssen, so muß die Zuteilung vom Gemeingut nach jenem Verhältnis geschehen, nach welchem sie selbst zum Gemeingut beigetragen haben. So erhält z. B. bei Handelsgeschäften jemand einen um so größeren Anteil, eine je größere Summe er zum gesellschaftlichen Unternehmen beischoß. Im Staate erhält jemand um so mehr von den gemeinsamen Gütern, je größere Dienste er der Gemeinschaft leistet." [6] „Wie bei den Spendungen privater Personen Maß zu halten, Verschwendung aber schuldbar ist, so muß auch bei der Verteilung von gemeinen Gütern Maß gehalten werden. (Auch) das ist Aufgabe der distributiven Gerechtigkeit." [7]

Für jeden, besonders aber für den modernen Staat mit seinen riesigen Aufwendungen und Schulden ist das System der Besteuerung überaus wichtig. Die Fragen der distributiven Gerechtigkeit, also auch der Besteuerung, sind selbstverständlich viel schwieriger und verwickelter als die der kommutativen Gerechtigkeit. Außerdem müssen auch finanz-technische Rücksichten beachtet werden. „Denen, die große Sorge auf den gemeinen Nutzen verwenden, wie den Fürsten, den Soldaten u. a., ist das Volk tributpflichtig (stipendia victus debentur)." [8] „Die Unterthanen sind von Rechts wegen verpflichtet, den Fürsten ihre Gerechtsame zu leisten. ‚Man brachte dem Könige einen, der ihm zehntausend Talente schuldig war' (Matth. 18, 24). Und ‚gebet dem Kaiser, was des Kaisers' (Matth. 22, 21)." [9] Thomas unterscheidet zwei Arten von Abgaben, eine allgemeine (tributum), „die dem Fürsten zufließt für die allgemeine Regierung, wodurch er das Vaterland in Friede und Ruhe leitet", und eine besondere (vectigal) für die Teilnahme an besondern Einrichtungen des Staates, z. B. die Abgabe an bestimmten Orten für Waren zum Unterhalt und Schutz der Straßen [10].

---

[1] Cg. III, c. 69; cf. 1, c. 70; 1 eth. 1 a.

[2] I, 60, 5 c; cf. 2. 2. 26, 3 c; 31, 3 ad 2. [3] 2. 2. 61, 1 ad 2. [4] Cf. 5 eth. 6 c.

[5] Cf. I, 21, 1 c; 1. 2. 60, 3 ad 3; cg. III, c. 142; 5 eth. 10 c; 3 sent. 33, 3, 4, 5 ad 2; 4 sent. 46, 1, 1, 1 c. [6] 5 eth. 6 c. [7] 2. 2. 61, 1 ad 1.

[8] 2. 2. 87, 1 c. [9] In Rom. 13, 7. [10] Cf. ibid.

Die Fürsten dürfen Tribut annehmen „gleichsam als Lohn für ihre Arbeit“ [1]. Aber „die Fürsten können in zweifacher Weise beim Erheben von Abgaben sündigen: 1. Wenn sie nicht auf den Nutzen des Volkes, sondern nur auf den Raub seiner Güter bedacht sind. Darum heißt es Ezech. 34, 3: ‚Ihr aßet die Milch und kleidetet euch mit der Wolle, und was feist war, schlachtetet ihr; aber meine Herde habt ihr nicht geweidet.‘ 2. Wenn sie mehr nehmen, als das Gesetz, welches eine Art Vertrag zwischen Fürst und Volk ist, bestimmt und als das Volk zu leisten vermag“ [2]. „Wenn die Fürsten gewaltsam mehr erpressen, als recht ist, so ist dies Raub und Freibeuterei. Deshalb sagt Augustinus: ‚Nimm die Gerechtigkeit weg, was sind dann die Königreiche weiter als große Raubnester? und die Räuberbanden, was sind sie anders als kleine Königreiche?‘ Und Ezech. 22, 27 heißt es: ‚Ihre Fürsten in ihrer Mitte sind wie Beute raubende Wölfe.‘ Deshalb sind sie zur Restitution verpflichtet wie Räuber. Ja, sie sündigen um so viel schwerer wie Räuber, als sie gefährlicher und allgemeiner gegen die öffentliche Gerechtigkeit handeln, als deren Wächter sie gesetzt sind.“ [3]

In dem Antwortschreiben an die Herzogin von Brabant giebt Thomas auch einige positive Fingerzeige über die Erhebung von Abgaben. „Manchmal haben die Fürsten keine ausreichenden Einkünfte, um das Land zu schützen, und zu vernünftigen Erfordernissen. In diesem Falle ist es gerecht, daß die Unterthanen das leisten, wodurch der gemeine Nutzen ermöglicht wird. Daher legen in manchen Ländern die Herrscher nach altem Herkommen ihren Unterthanen bestimmte Abgaben auf. Wenn dieselben nicht übermäßig sind, können sie ohne Sünde gefordert werden; denn nach dem Apostel leistet keiner Kriegsdienst um eigenen Sold. Deshalb können auch die Fürsten, welche dem gemeinen Besten dienen, vom Gemeingut leben und für die gemeinsamen Angelegenheiten entweder die hierfür bestimmten Einkünfte verwenden, oder wenn keine da sind, bezw. die vorhandenen nicht ausreichen, die von Einzelnen aufgebrachten Summen. Der gleiche Grund liegt vor, wenn ein unvorhergesehener Fall eintritt, in welchem es gilt, für das gemeine Beste oder zur Wahrung der Stellung des Fürsten Mehraufwendungen zu machen, wofür die eigentlichen Einkünfte oder gewohnten Abgaben nicht genügen, z. B. wenn Feinde das Land angreifen oder ein ähnlicher Fall eintritt. In solchen Zeiten könnten die Fürsten erlaubterweise außer den gewöhnlichen Auflagen von ihren Unterthanen noch etwas weiteres fordern zum gemeinen Besten. Wenn

[1] Ibid.; cf. 2. 2. 102, 2 ad 3.
[2] In Rom. 13, 7. [3] 2. 2. 66, 8 ad 3.

sie aber über das gesetzlich Bestimmte hinaus aus bloßer Habsucht etwas fordern wollten, oder wegen ungeordneter und übermäßiger Ausgaben, so ist ihnen das absolut nicht erlaubt." Ungerechte Eintreibungen durch die Beamten sind zu restituieren. „Die Beamten aber haben Sie deshalb schwerer zu strafen, damit sich die übrigen von ähnlichen Handlungen für die Zukunft frei halten." [1]

Analog verhält es sich mit der Sorge für die kommutative Gerechtigkeit. Die Regierenden sind als Wächter der Gerechtigkeit aufgestellt [2]. „Das Gerechte liegt in der Mitte zwischen Verlust und Gewinn. Wenn man über die Mittellinie im Zweifel ist, nimmt man seine Zuflucht zum Richter, was dasselbe ist, als nähme man zur Gerechtigkeit (iustum) selbst seine Zuflucht. Denn der Richter muß gleichsam die lebendige Gerechtigkeit sein dadurch, daß sein Geist vollständig von der Gerechtigkeit beherrscht wird." [3]

Wie schon gesagt, kommt es nicht darauf an, daß der Staat möglichst reich sei, sondern daß er möglichst tüchtige Bürger habe. Eine der wichtigsten Bedingungen hierzu ist eine derartige Verteilung des Reichtums, daß Not und Überfluß gleichmäßig gemieden werden. Eine gesunde Mittelstandspolitik wird nicht nur den Bürgern, sondern auch dem Staate als Gesamtheit zum größten Vorteil gereichen. „Man hat (bei Einrichtung des Staates) dafür zu sorgen, daß für die Einzelnen die nach Stand und Stellung erforderlichen Mittel vorhanden sind; sonst könnte kein Reich oder Staat Bestand haben." [4] „Da durch die Regellosigkeit des Besitzes die meisten Staaten zu Grunde gehen, wie der Philosoph sagt, wandte das (mosaische) Gesetz zur Regelung des Eigentums ein dreifaches Heilmittel an: eines, wonach der Besitz nach der Kopfzahl gleichheitlich verteilt wurde; in diesem Sinne heißt es Num. 33, 54: ‚Vielen sollt ihr ein ausgedehnteres und wenigen ein beschränkteres Land geben.' Das zweite Heilmittel verhindert die dauernde Veräußerung des Besitzes, sieht vielmehr für eine bestimmte Zeit dessen Heimfall an die frühern Eigentümer vor, damit keine Mißordnung in der Besitzverteilung eintrete. Ein drittes Heilmittel zur Fernhaltung einer solchen Mißordnung regelt die Erbfolge dahin, daß zuerst die nächsten Angehörigen in den Besitz der Verstorbenen eintreten. . . . Zur Unterscheidung der Besitzanteile verordnet das Gesetz ferner, daß die Erbinnen Männer aus ihrem Stamm heiraten." [5] „Wie der Philosoph sagt, ‚trägt die richtige Verteilung (regulatio) des Besitzes viel zur Erhaltung des Staates oder Volkes bei'. Deshalb war

[1] Op. XXI (de reg. Iud.). [2] 2. 2. 62, 7 c et ad 3; 66, 8 ad 3.
[3] 5 eth. 6 h. [4] De reg. princ. I, c. 13.
[5] 1. 2. 105, 2 c.

es, wie er selbst sagt, in vielen heidnischen Staaten Gesetz, daß jemand seinen Besitz nur bei nachgewiesenem eigenen Schaden verkaufen konnte. Wenn nämlich der Besitz allgemein verkauft werden kann, können alle Besitzungen leicht in wenige Hände kommen; und dann wird notwendig ein Staat oder Gebiet entvölkert werden. Darum traf das Alte Gesetz, um dieser Gefahr vorzubeugen, die Bestimmung, daß einerseits den menschlichen Bedürfnissen abgeholfen werde, indem es die Besitzveräußerung für eine bestimmte Zeitdauer zugab, andererseits aber jener Gefahr vorbeugte durch das Gebot, der verkaufte Besitz habe an einem bestimmten Zeitpunkt an den Verkäufer wieder heimzufallen. Es traf diese Bestimmung, um die Unordnung in der Verteilung zu verhindern und immer dieselbe Gebietsscheidung in den Stämmen zu erhalten." [1]

Die Regierung darf die Unterthanen nicht aussaugen lassen, um von den Ausbeutern selbst höhere Abgaben zu erzielen. Sie macht sich in diesem Fall der Teilnahme an deren Räuberhandwerk schuldig [2]. „Wenn durch die Nachlässigkeit der Fürsten die Räuber zunehmen, sind sie zur Restitution verpflichtet; denn die Einkünfte, die sie beziehen, sind gleichsam die Besoldung dafür, daß sie die Gerechtigkeit auf Erden aufrecht erhalten." [3]

Mit der von jeher im Christentum vorhandenen Tendenz nach einem ziemlich gleichmäßig verteilten Wohlstand befindet es sich im Einklang mit den besten politischen Theoretikern und Praktikern von der ältesten bis zur neuesten Zeit. Die staatliche Mittelstandspolitik ist nur *ein* Weg, auf dem jene Tendenz vorschreitet. Wo ein lebendiges Christentum herrscht, da ist der Ausgleich, der durch rein moralische Beweggründe in der verschiedenartigsten Weise sich vollzieht, noch viel wichtiger. Erst mit dem Zurückdrängen der christlichen Grundsätze trat wieder der erschreckende Gegensatz des Mammonismus und Pauperismus hervor, wie ihn das Christentum zu Beginn seiner welterneuernden Thätigkeit vorgefunden hatte.

Kritische Würdigung.

Den Streit über das Wort *Staat*, über die *Notwendigkeit einer Staatsregierung* dürfen wir als erledigt betrachten.

Was die verschiedenen *politischen Formen* angeht, so braucht es hier keine weite Auseinandersetzung, da Thomas grundsätzlich keine ausschließt, wenn er auch an der durch Aristokratie und Demokratie gemäßigten Monarchie festhält. Wo die Monarchie zu Recht besteht, wäre ihre Beseitigung nicht nur ein ungerechtes, sondern auch, davon abgesehen, ein für das Gemeinwohl schädliches Beginnen. Eine größere Demokra-

[1] Ibid. ad 3. [2] Cf. op. XXI. [3] 2. 2. 62, 7 c.

tisierung der Einrichtungen des Staates und der Selbstverwaltungskörper ist auch in einer Monarchie möglich[1]. Starrer und für unsere bewegliche Zeit zu schroff klingend ist sein Konservatismus auf sozialem Gebiet. Thomas steht hier unter dem Einfluß seiner Zeit. Aber auch hier stehen die sonst ausgesprochenen allgemeinern Grundsätze einer mit Veränderung der Verhältnisse veränderten Auffassung ganz und gar nicht entgegen.

Über das letzte Ziel des Staates ist nur auf dem Boden der Weltanschauung zu diskutieren.

Der Begriff des Gemeinwohls soll dann, solange die Privateigentumsordnung besteht, eine Illusion sein. Er ist es, wenn man jedes Streben, welches das Ideal nicht vollständig erreicht, so nennt. Aber dann sind alle irdischen Bestrebungen Illusionen. Sind der Rechtsschutz und die Aufrechterhaltung der Ordnung im Innern, der Schutz gegen äußere Feinde u. a. — also die Dienste des reinen Rechtsstaates — nur dazu da, die Ausbeutung der Schwachen zu ermöglichen oder gar verwirklichen zu helfen? Oder sind es nicht Veranstaltungen, an denen jeder Staatsbürger mehr oder weniger teilnimmt? Das ist richtig, daß der abstrakte Rechtsstaat schon an sich den besitzenden Klassen viel mehr Vorteil bringt als den besitzlosen. Aber diese Theorie vom Staate ist schon längst überwunden. Der Staat hat durch eine Reihe von Maßnahmen praktisch gezeigt, daß er den Ausbeutern wehe thun, die Ausgebeuteten dagegen schützen und fördern kann. Wenn alle an der Regierung gebührend Anteil nehmen, wie Thomas will, dann können auch die Interessen des Ganzen wirksam gefördert werden. Es wird dabei nicht ohne Kämpfe abgehen. Aber ein systematischer einseitiger Klassenkampf kann so wenig das Ideal sein wie eine polizeiliche Regulierung.

Ein anderer Gedanke, das Sich-selbst-genügen, kann natürlich heute nicht mehr nach Weise von Thomas festgehalten werden. Allein dieses Postulat hat auch bei ihm nicht den Charakter einer absoluten, sondern einer relativen Forderung. Der Grundgedanke ist geblieben[2], wenn sich auch die Relativität mit dem Umfang des Gebiets, der Größe der Bevölkerung, den nationalen und internationalen Verkehrsbedingungen ganz bedeutend verschoben hat. Die Tendenz, zunächst den innern Markt

---

[1] Vgl. bezüglich der politischen Verfassungsformen v. Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik, Freiburg 1897, passim.

[2] Vgl. u. a. F. zu Weichs-Glon, Die Brotfrage und ihre Lösung, Leipzig 1898, S. IV. 6 und in der Zeitschrift „Das Leben" II, 283: „Die Lösung, wie ich sie vorschlage, wäre zugleich ein bedeutungsvoller Schritt nach dem höchsten wirtschaftspolitischen Ziele, zum möglichsten Sich-selbst-genügen der Völker und Staaten."

zu heben, muß gegenüber einseitigen Profitrechnungen im Auge behalten werden. Es führt zu ungesunden Zuständen, wo man um privaten Gewinnes willen direkt oder indirekt zum Nachteil des Inlands für das Ausland produziert.

Mit dem Sich-selbst-genügen hängt auch teilweise die weniger günstige Beurteilung des *Handels* zusammen, dem Thomas überhaupt ziemlich mißtrauisch gegenübersteht. Letzteres jedenfalls nicht ganz mit Unrecht. Die Profitsucht, wie sie bei den handeltreibenden Schichten sich oft findet und von da den übrigen Erwerbsarten mitteilt, ist eine Hauptursache für Mißstände im Gesellschaftsleben. Die heftige Kritik vieler früherer Sozialisten, besonders Fouriers, die Spekulationskünste der Börse, der Wucher in manchen Zweigen des Groß- und Kleinhandels beweisen das. Dennoch ist der Handel nicht an sich verwerflich; er kann sogar sehr edlen Zwecken dienen (z. B. propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariae ad vitam patriae desint). Auch heute dürfen über den Leistungen des Handels (Ausgleichung der Produktion und der Preise, kulturelle Entwicklung) seine Gefahren (öfters Korrumpierung fremder Völker und durch Einfluß des Schachergeistes auch des eigenen Volkes) nicht übersehen werden. Wenn weite Bevölkerungskreise, wie die letzte Börsenenquete ergeben hat, anfangen zu spekulieren, so ist das ein ungünstiges Symptom. — Sicher könnten viele Funktionen des heutigen Handels und des Vermittlertums viel zweckmäßiger durch den Zusammenschluß der Produzenten und Konsumenten besorgt und dem Markte eine größere Stetigkeit gegeben werden. Mit Radikalmitteln ist aber auch hier nicht geholfen.

Das Gleiche gilt, wie schon bemerkt, von der radikalen Schaffung eines *Mittelstandes*. Thomas erkennt trotz des Naturrechts oder vielmehr diesem entsprechend die historische Bedingtheit und die Kontinuität des Wirtschafts- und Gesellschaftslebens an. Die Gesellschaft ist ein änderungsfähiger *Organismus*, aber kein *Mechanismus*, den man nach Belieben umgestalten kann. Damit ist der überragende soziologische Gegensatz zwischen Thomas und dem Sozialismus ausgesprochen. Beide betonen: Der Mensch ist ein gesellschaftliches Wesen, verstehen aber diesen Grundsatz sehr verschieden. Der Sozialismus giebt als Gegner des Liberalismus der *Gesellschaft* zu viel, hält aber als Vetter desselben an der *atomisierten* Gesellschaft fest. Das Individuum hängt zunächst mit dem Gesellschaftsganzen und dann, soweit es angeht, mit andern Gruppen, als Atom eines Aggregats zusammen; umgekehrt erkennt er keine höhere Autorität an, nicht nur ihr thatsächlicher Bestand, sondern auch ihre innere Berechtigung stützt sich auf die minimal über

Null emporragende Macht der Individuen. Wenn auch nach Thomas das Ganze dem Teil vorgeht, so darf dieser doch nicht in übertriebener Weise zu Gunsten einer abstrakten Gesellschaft verkürzt werden. Der Einzelne gehört nach Thomas zunächst engern Kreisen und in und mit diesen dem großen Gesellschaftsganzen an. In der Erkenntnis, daß der unmittelbare Anschluß an das unübersehbare Ganze das Pflichtgefühl ungemein abstumpft, hat sich Bernstein wieder mehr der organischen Auffassung genähert. Allein der Sozialismus kann, wenn seine äußerst heftige Kritik der Fehler der Privateigentumsordnung nicht eitel Demagogie sein soll, nur durch eine straff zentralisierte Organisation jene Fehler vermeiden, die extreme Gleichheit wird ebenfalls nur schwache Einzelgenossenschaften auf wirtschaftlichem Gebiet aufkommen lassen. Den sozialistischen Konsequenzen wird selbst die Familie, der bereits der Liberalismus großen Schaden zufügte, zum Opfer fallen. Der Sozialismus ist als gesellschaftliche Theorie jeder Vorstellung eines *organischen Aufbaues* der Gesellschaft feind; seiner Weltanschauung aber fehlt wie der unbelebten Materie jedes *organisierende Lebensprinzip*. Den durch äußern Zwang herbeigeführten Zusammenhalt des Gesellschaftsganzen mag man mit liberté, égalité, fraternité umschreiben, auf gut deutsch bleibt nur die besonders accentuierte Gleichheit übrig.

Wahrhaft großartig wie die ganze Weltanschauung erscheint gegenüber diesem letzten Ausläufer eines kleinlichen Rationalismus die Auffassung der Gesellschaft als eines lebendigen Organismus, die Thomas in direkter Weise seiner Sozial- und Staatslehre zu Grunde legt. Nach ihm „ist die gesamte Schöpfung mit allen ihren Wesensabstufungen, mit ihren vielfältigen Ordnungen physisch und geistig thätiger Kräfte ein großartiges System von Bewegungen, dessen erste bewegende Ursache der schaffende und ordnende Wille des Allerhöchsten und dessen Zielpunkt wiederum Gott selbst ist, so daß die Kausal- und Finalordnung aller Dinge in demselben göttlichen Zentrum liegt. Dieses Weltsystem von Finalbewegungen ist aber aus ebenso vielen untergeordneten und partikularen Systemen zusammengesetzt, als es verschiedene Naturwesen und Kreise von Naturthätigkeiten giebt“ [1]. „Von diesem Standpunkt aus wird nun auch der *sittliche Naturorganismus* der menschlichen Gesellschaft betrachtet und als herrliches Glied, zugleich mit dem übernatürlichen Gesellschaftsorganismus der christlichen Kirche und als unzertrennlich mit diesem verknüpft, in jene großartige Weltharmonie ein-

[1] *Th. Meyer*, Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Sozialprinzipien, Freiburg 1891, S. 61; cf. cg. III, c. 1.

gefügt[1]. Obwohl der hl. Thomas einerseits mit Recht hervorhebt, daß der natürliche Bildungsprozeß der Gesellschaft vom Besondern zum Allgemeinen, von der Familie zur Gemeinde und zur bürgerlichen Gesellschaft und insofern von unten nach oben sich vollzieht, so kann nach ihm doch der ideale und zweckliche Zusammenhang dieses wundervollen geistigen Organismus nur dann richtig begriffen werden, wenn man sich im Geiste gleichsam in den zentralen Mittelpunkt der gesamten Weltordnung stellt. Von hier aus tritt denn auch zunächst die Autorität als wesentliches Element der Gesellschaft nach Wesen und Ursprung, nach Zweck und Aufgabe, nach ihrer Beziehung nach oben zu Gott und nach unten zu den Untergebenen ins rechte Licht. Im Wiederschein des letztern aber klärt sich in ebenso hellen Linien das vom Schöpfer beabsichtigte innere Verhältnis der organischen Teile zu einander und zur Gesamtheit. Ja es erhalten daraus sogar die Prinzipien einer gesunden Nationalökonomie und guten Verwaltung eine vielseitige Beleuchtung." [2]

Schon bei Aristoteles, erst recht klar aber beim hl. Paulus fand Thomas die „organische" Auffassung ausgesprochen[3]. Ein Organismus verlangt eine Vielheit verschiedener, von innen zusammengewachsener Teile, deren gesonderte Thätigkeit auf den gemeinsamen Zweck des gesamten Organismus hingelenkt ist[4]. Bei

[1] Cf. de reg. princ. I, c. 12.

[2] Th. Meyer a. a. O. S. 62 f.; cf. I, 21, 4c; 25, 6 ad 3.

[3] Cf. in Eph. 4, 5: Cum ecclesia Dei sit sicut civitas, est aliquod unum et distinctum, cum non sit unum sicut simplex, sed sicut compositum ex diversis partibus. In Col. 1, 18: Ecclesia dicitur corpus ad similitudinem unius hominis et hoc dupliciter, sc. et quantum ad distinctionem membrorum. Eph. 4, 11: Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas etc. Et quantum ad servitia, quae licet sint distincta, tamen unum servit alteri. 1 Cor. 12, 25: Pro invicem sollicita sint membra. Gal. 6, 2: Alter alterius onera portate etc. Item sicut constituitur unum corpus ex unitate animae, ita ecclesia ex unitate spiritus. Eph. 4, 4: Unum corpus et unus spiritus. 1 Cor. 10, 17: Unus panis et unum corpus multi sumus etc. Vgl. die Kommentierung zu den genannten Stellen, ferner in Rom. prol.; 12, 4 sqq.; in Eph. 5, 30; in 2 Tim. 2, 20: In domo una est una fenestra, quae est altera pulchrior. Si quis ergo quaerat, quare non tota domus est fenestra, ratio est, quia tota domus esset imperfecta; in Rom. prol.: Homines secundum divinam ordinationem diversis usibus deputantur. Für den Staat (Aristoteles) vgl. u. S. 418 ff.

[4] Vgl. „Soziale Vorträge, gehalten bei dem Wiener sozialen Vortragskurse 1894". Auf Veranlassung der Leo-Gesellschaft gesammelt und herausgegeben von F. M. Schindler, Wien 1895 (Vortrag von A. M. Weiß), S. 13 f.; A. M. Weiß, Soziale Frage und soziale Ordnung S. 261 f. 435 ff. 809 ff.; H. Pesch a. a. O. S. 56 ff. 539 f.

aller Ähnlichkeit darf selbstverständlich der Vergleich zwischen dem physischen und sittlichen Organismus nicht übertrieben werden. „In den physischen Organismen ist alles durch die allgemeinen Gesetze des Naturlaufs bestimmt, in den sittlichen dagegen bildet die Natur der vernünftigen und freien Menschenseele ein alle Beziehungen mitbedingendes und gestaltendes Element (Lotze, Mikrokosmos I, 200), und derselbe Mensch, der sich hier als Glied und Bestandteil einem höhern Ganzen eingefügt findet, erkennt sich zugleich als Selbstzweck, als Zielpunkt alles dessen, was die Natur- und Menschenwelt ausmacht." [1]

Die großen Bindemittel, welche den durch die soziale Menschennatur bedingten gesellschaftlichen Organismus zusammenhalten, sind die Gerechtigkeit und die Liebe. Für den Staat kommt vorzüglich die Gerechtigkeit in Betracht. Wie die organische Ansicht den Staat nicht als eine Gesamtvielheit, sondern als eine Gesamteinheit ansieht, so ist auch das öffentliche Recht nicht die Summe der Privatrechte, sondern eine selbständige Einheit[2]. In der distributiven und legalen Gerechtigkeit findet das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen und umgekehrt seinen Ausdruck, in der kommutativen Gerechtigkeit das der Teile zu einander.

Im sozialistischen Staat wird auch das unermeßliche Gebiet der kommutativen Gerechtigkeit an den Staat übergehen, jedoch nicht ohne dabei einen entscheidenden Qualitätswechsel zu erleiden, indem an die Stelle der Gerechtigkeit nach den Vulgärsozialisten ziemlich rasch, nach Marx etwas später das Prinzip der Gleichheit tritt. Selbst wenn die mechanisch-materialistische Ansicht, wonach die Erde nur als eine große ökonomische Produktionsanstalt erscheint, recht hätte, muß sie bestimmte Ungleichheiten der Individuen (Fähigkeiten, Leistungen, Fleiß, Sparsamkeit, Alter, Geschlecht 2c.) und ebenso bestimmte gesellschaftliche Unterschiede (verschiedene Arbeit, Stellung 2c.) anerkennen. Wenn man sagt, der Sozialismus wolle allen nur die gleiche Basis der gleichen oder ungleichen Entwicklung geben, so führt das konsequent zu dem unerträglichsten Zentralismus und ebenfalls zur Zerstörung der Familie, ohne auch dann vollkommen durchführbar zu sein.

Wenn man nach allzu großer Einheit des Staates strebt, wird aus dem Staat eine Familie, aus der Familie ein Individuum. „Der Staat muß nicht nur aus mehreren, sondern auch aus der Art, d. i. dem Beruf nach verschiedenen Individuen bestehen. Denn aus ganz gleichen Menschen

---

[1] H. Pesch a. a. O. S. 57; vgl. Th. Meyer a. a. O. S. 44.

[2] Vgl. A. M. Weiß a. a. O. S. 810 ff.

entsteht kein Staat. . . . Der Staat ist etwas anderes als eine Allianz mehrerer Völker für den Krieg, deren Nützlichkeit in der zahlenmäßigen Quantität besteht, und bei der die Einerleiheit der konföderierten Glieder nichts ausmacht. . . . Das, was eine vollkommene Einheit werden soll, ist der Art nach verschieden. Daher findet man jedes vollkommene Ganze in der Natur aus der Art nach verschiedenen Teilen zusammengesetzt, wie der menschliche Körper aus Fleisch, Knochen und Sehnen. Ein aus Teilen derselben Art zusammengesetztes Ganzes ist etwas Unvollkommenes im Reiche der Natur, wie die Luft, das Wasser und andere unbelebte Körper. Daher muß auch der Staat als ein vollkommenes Ganzes aus der Art nach verschiedenen Teilen bestehen. Daher wurde auch im 5. Buch der Ethik gezeigt, daß der Staat durch gleiche Gegenleistung, d. h. dadurch erhalten wird, daß jedem entsprechend seinem Thun vergolten wird. Unter Freien und Gleichen ist das notwendig. Wenn die Vergeltung nicht dem Thun entsprechen würde, so wäre das Sklaverei." Auch im Kommunismus müßte Ungleichheit bestehen. „Denn es muß solche geben, die regieren, und solche, die untergeben sind. Denn es ist nicht möglich, daß alle zugleich regieren." Und selbst, wenn es möglich wäre, daß alle der Reihe nach regierten, bestände immer wieder Ungleichheit. „Eine bestimmte Ungleichheit besteht auch zwischen denen, die zugleich regieren, da verschiedene Beamte im Staate ungleiche Ämter und Dienste versehen." „Was man als größtes Gut des Staates hinstellt, nämlich die höchstmögliche Einheit, hebt den Staat auf." „Es ist aber auch noch auf einem andern Wege erweislich, daß das Bestreben, eine allzu straffe Einheit in den Staat zu bringen, nicht viel wert ist. Dadurch wird nämlich das Sich-selbst-genügen zum Leben aufgehoben. Eine ganze Familie kann, was sie zum Leben braucht, eher haben als ein Individuum, und ein Staat eher als eine Familie. Ja man darf erst dann von einem Staate reden, wenn die Gemeinschaft seiner Mitglieder auch alles zum Leben Hinreichende hat. Wenn also die Einheit im geringern Grade dieses eher leistet, wie z. B. eine Familie eher als ein Individuum, ein Staat eher als eine Familie, so ist klar, daß im Staate die geringere Einheit in Bezug auf die Ungleichheit der Bürger der größern Einheit vorzuziehen ist. Denn er wird um so mehr sich selbst genügen, je mehr verschiedene Berufsarten unter seinen Mitgliedern sich finden." [1] In gewisser Beziehung muß allerdings wie die Familie, so der Staat eine Einheit sein, aber nur nicht durchaus. „Die Einheit kann aber so weit gehen, daß sie das Wesen des Staates bedroht. Dieser würde des-

[1] 2 pol. 1 h.

halb ein schlechterer Staat sein, da alles um so schlechter ist, je mehr es sich der Aufhebung seiner Existenz nähert, so wenn jeder Unterschied in den Ämtern, die zum vollkommenen Bestand des Staates notwendig sind, aufgehoben würde. Es ist nach einem Beispiel des Aristoteles dasselbe, wie wenn man eine Monotonie herbeiführt, d. h. alle einen Ton singen läßt: das giebt keine Symphonie, womit der aus Ungleichen bestehende Staat verglichen wird." [1]

Ohne Anerkennung einer höhern Rechtsordnung kann jede neue Majorität die Grundsätze und Beschlüsse der frühern „nach Bedürfnis abändern". Die Einzelnen aber sind hier nicht nur in politischen, sondern auch in allen gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Angelegenheiten vollständig der Willkür der jeweiligen Majorität überantwortet. Widerspruch häuft sich auf Widerspruch. Dem autonomen Individuum der sozialistischen Ideologie steht die allseitige Fesselung der sozialistischen Ökonomie entgegen, der autoritätsfreien, selbstmächtigen Majorität ihre innere Haltlosigkeit. Die einzelnen Gesellschaftsatome verbinden und lösen sich wie der Sand der Wüste nach Belieben, von jedem Hauch der Interessen, der Meinungen, der Leidenschaften hin und her gejagt. Die einseitig angestrebte Gleichheit müßte in Verbindung mit der Allregiererei der Majorität die Freiheit der Einzelnen derart beeinträchtigen, daß sie nach der Periode des extremen Individualismus vollends unerträglich wäre. Warum halten die Kleinbauern und die Kleingewerbetreibenden so zähe an ihrem selbständigen Erwerb fest oder ringen danach? Warum die Anstrengungen der Arbeiter um die Koalitionsfreiheit, selbst mit Gefährdung ihrer wirtschaftlichen Position? Wird dieses Streben nach ökonomisch-sozialer Unabhängigkeit verschwinden?

Die Gleichheitsidee verhindert auch die Pflege der Brüderlichkeit, zu der dem Sozialismus im übrigen alle Voraussetzungen fehlen. Während der Dauer des Kampfes ist ein fester Zusammenschluß nicht besonders schwierig. Sobald das Ziel des Kampfes erreicht ist, wird der bisher genährte Oppositionsgeist eine andere und, wie die Geschichte aller Oppositionsparteien zeigt, für die praktische Durchführung des Sozialismus gefährliche Richtung einschlagen. Schon die Konsequenzen der Meinungsverschiedenheiten, die heute unter den Sozialisten bestehen, lassen sich für eine eventuelle Praxis nicht übersehen. Dazu kommen dann aber noch die gegnerischen Ansichten. Es ist eine Illusion, von der Zugehörigkeit zur abstrakten Zukunftsgesellschaft eine besondere Brüderlichkeit zu erwarten. Die Brüderlichkeit wird vielleicht in zufälligen und augenblick-

[1] Ibid. 5 a.

lichen engern Interessengemeinschaften möglich sein; ob aber zum Heil des Ganzen und zum Wohl der einzelnen Gruppen, ist eine andere Frage.

Die Brüderlichkeit ist ein eminent *christliches* Prinzip, in der christlichen Weltanschauung ruhen die Wurzeln seiner Kraft. So notwendig die Gerechtigkeit ist, so ist sie doch nicht ausreichend für ein vollkommenes Gesellschaftsleben. Die Gerechtigkeit trennt mehr das jedem Individuum und jeder Gruppe Gehörige, als sie einigt, oder sie einigt, indem sie richtig trennt. Die gesellschaftlichen Gebilde bestehen vor allem in der Einigung. Das eigentliche Prinzip der Einigung aber ist die *Liebe*. Sie beseitigt zugleich die Härten der Gerechtigkeit. Die Liebe unter den Menschen zu beleben und zu erhalten, reicht die Macht des Staates und äußerer Einflüsse nicht sehr weit[1]. Sie können der Tendenz entgegenkommen, die Bedingungen, unter denen die staatsbürgerliche Freundschaft leichter möglich ist, fördern; eine dauernde Verbrüderung kann nur eine Macht herbeiführen, die vor allem den innern Menschen erfaßt: die *Religion*. Nur sie vermittelt dazu die notwendige Erkenntnis und mit dieser kraftvolle Beweggründe. Sie weist auf die gemeinsame Abstammung aller Menschen hin, sie stellt allen das gemeinsame Ziel vor Augen und giebt allen dieselben gemeinsamen Mittel an die Hand. Sie verweist auf die Notwendigkeit gemeinsamen Strebens und giebt zur geforderten gegenseitigen Unterstützung und Förderung die nötige Kraft und Begeisterung.

Die Sozialisten sprechen so viel von Brüderlichkeit und vernachlässigen dabei die nächsten *natürlichen Pflichten*. Das Wort „Brüderlichkeit" verliert ja allen Sinn, wo man das Urbild der Brüderlichkeit, wie es in der *Familiengemeinschaft* besteht, frivol beseitigt[2]. Anstatt an die von der Natur gegebenen und die geschichtlich erwachsenen Bande anzuknüpfen, zerreißt sie der Sozialismus, um an ihre Stelle eine rationalistisch ausgeklügelte Zwangsgemeinschaft, teilweise vielleicht auch Interessen- und Kampfgemeinschaft zu setzen.

Wenn ferner der Sozialismus auch an der Abstammung von *einem* Menschenpaare festhalten würde, so würde seiner materialistischen Welt-

---

[1] Deshalb ist ein Hauptmittel des Liberalismus der Nationalitäten-(Rassen-)haß, des Sozialismus der Klassenhaß.

[2] Cf. 8eth. 121: Fratres se amant ad invicem, ex eo quod ab eisdem nascuntur. Quae enim uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt quodammodo eadem. Unde cum filii sint quodammodo idem parentibus, . . identitas filiorum ad illa, id est ad parentes, facit ipsos filios quodammodo esse idem. Et inde est, quod fratres dicimus esse idem secundum sanguinem et secundum radicem et secundum alia huiusmodi. — Caten. in Matth. 5, 22.

anschauung die rechte Auffassung von der einen großen Menschheitsfamilie abgehen. Von der verbrüderten Menschheit wäre ja danach das Tierreich nur der Sippe nach geschieden. Andererseits fehlen aber alle höhern Beziehungspunkte. Diese enthält das Christentum, indem es über Gott, die erste Ursache und das letzte Ziel, genügend Aufschluß giebt. Die Sünde hat freilich die ursprüngliche Beziehung zu Gott und damit auch die Brüderlichkeit unter den Menschen gestört. Aber durch die Erlösung wurde die wahre Brüderlichkeit wiederhergestellt[1], erhielten wir alle die Möglichkeit, Kinder Gottes und Brüder Christi zu werden.

Dem über die Nächstenliebe Gesagten seien diesbezüglich noch einige spezielle Stellen angereiht. „Gott wollte, daß alle Menschen von dem einen Vater Adam abstammen, damit sie sich wie Brüder lieben. Es besteht aber unter den Menschen eine Brüderlichkeit des Blutes und des Geistes. ‚Denn wir sind' (auch) nach dem Apostel ‚alle Brüder in Christus'."[2] „Die christliche Liebe spricht in zweifacher Weise von Brüdern, im besondern und im allgemeinen. Denn alle Christen heißen Brüder, wie der Heiland sagt (Joh. 20, 17): ‚Gehe hin, sage es meinen Brüdern.' Ferner im allgemeinen, weil alle Menschen von demselben Stammvater abstammen und durch gleiche Bande der Verwandtschaft verbunden sind, wie es heißt (Is. 66): ‚Sagt zu denen, die euch hassen: Unsere Brüder seid ihr'" (Hier.)[3]. „Wir müssen jeden Menschen als Nächsten und Bruder betrachten, besonders auf der Stufe des Evangeliums, wozu alle berufen sind."[4] „Der Vater aller ist der eine Gott; wir können nur dadurch zu dem Namen von Kindern Gottes gelangen, daß wir gegenseitig im Frieden der brüderlichen Liebe leben" (Hil.)[5]. „Mit Recht gründete Christus seine Kirche auf die brüderliche Liebe[6], daß sie von der Wurzel der Liebe hervortreibend gleichsam als Saft in die Äste hinaufsteige und zwar über die natürliche Liebe, so daß die Liebe nicht nur durch die Gnade, sondern auch durch die Natur dauerhaft wird" (Chrys.)[7]. Wir werden Brüder Christi durch Adoption, indem wir gleichsam denselben Vater mit ihm haben[8]. Die Wurzel der christlichen Brüderlichkeit ist die

---

[1] Die Sünde und die Erlösung lehren auch eine Solidarität, von der die mechanische Ansicht keine Ahnung hat. Cf. in 2 Tim. 1, 18; in Hebr. 13, 17: Hoc est enim maximum periculum, hominem de factis alterius rationem reddere, qui pro suis non sufficit. 3 Reg. 20, 39: ‚Custodi virum istum, qui si lapsus fuerit, erit anima tua pro anima illius'. . . . Gregor.: Scire debent praelati, quod tot mortibus digni sunt, quot exempla perditionis ad subditos transmittunt.

[2] Serm., dom. III. p. Epiph. [3] Caten. in Matth. 12, 46.

[4] 2. 2. 78, 1 ad 2. [5] Caten. in Matth. 5, 9; cf. 5, 24; 22, 40.

[6] Unter den Aposteln befanden sich drei Brüderpaare.

[7] Ibid. 4, 21. [8] III, 23, 2 ad 2; cf. caten. in Matth. 25, 40.

Liebe zu Gott[1]. „Dadurch werden auch die Reichen und Angesehenen ermahnt, sich nicht, wenn sie Christen geworden sind, zu erheben gegenüber den Armen und Niedrigen, weil sie zugleich zu Gott sagen: Unser Vater. Das können sie aber nicht wahrhaft sagen, ohne sich als Brüder anzuerkennen" (Aug.)[2]. Gott liebt überaus die gegenseitige Liebe unter den Menschen[3]. „Lieblicher ist vor Gott ein Gebet, das nicht die Not, sondern die Brüderlichkeit emporsendet" (Chrys.)[4].

Gegenüber der lebensvollen christlichen Auffassung erscheint das mechanisch konstruierende sozialistische Gesellschafts- und Gleichheitsprinzip und die Armut der materialistischen Weltanschauung an sittlichen Bindemitteln für die uniforme Gesellschaft ebenso unheilvoll und antisozial wie der extreme Individualismus.

Schluß.

Ideale und Illusionen.

Nennen wir Ideal ein Ziel, das den hohen Vorstellungen, die man sich von ihm macht, entspricht und das mehr oder minder erreichbar ist, Illusion ein Ziel, dem die bezeichneten Eigenschaften abgehen, dann dürfen wir nach den bisherigen Darlegungen behaupten, Thomas habe Ideale, der Sozialismus Illusionen. Wie dem Streben nach Illusionen infolge des idealen Fonds der menschlichen Natur ideale Züge, so können dem Streben nach Idealen bei der Unvollkommenheit menschlichen Erkennens, Wollens und Könnens mancherlei Illusionen sich beimischen. Die Hauptsache bleibt, daß die eingeschlagene Richtung selbst keine verfehlte ist.

Der moderne Sozialismus ist nicht wenig stolz, über den utopischen Sozialismus hinausgekommen zu sein. Und doch steckt auch er voller Utopien. Man hat diese nicht beseitigt, wenn man das heutige System wissenschaftlich, die frühern utopisch nennt, wenn man mehr wie diese die Volkswirtschaft, d. h. die „objektiven Thatsachen", noch weniger aber die Psychologie, d. h. die „subjektiven Schrullen", oder die „Ideologie" beachtet, wenn man mehr die Zustände der Gegenwart kritisiert, als die Folgerungen des eigenen Systems erwägt, wenn man sich mehr als der frühere Sozialismus den interessierten Volksklassen zuwendet und alle Leidenschaften als Stütze seines Systems und als Hebel seiner Postulate zu Hilfe ruft. Die Umwege, die der moderne Sozialismus eingeschlagen, um von der Utopie zur Wissenschaft vorzudringen, mündeten schließlich alle in die altbekannte Sackgasse des frühern Kommunismus ein.

---

[1] Cf. in 1 Cor. 5, 11; in Hebr. 3, 1. [2] Caten. in Matth. 6, 9.
[3] Cf. in Rom. 1, 30; caten. in Matth. 5, 24. [4] In Matth. 6, 9.

Illusion ist die Vorstellung einer notwendig progressiven Kapitalkonzentration, die Geringschätzung sozialer Reformen, ideologischer Bestrebungen, politischer und wirtschaftlicher Konstellationen; Illusion die Meinung, den Sozialismus national oder international durchführen zu können, die Hoffnung, auf dem Boden des Materialismus hochideale Bestrebungen erwachsen, alle Laster und Leidenschaften verschwinden zu sehen, die Erwartung eines allgemeinen, vollkommenen und ungetrübten Glückes durch den sozialistischen Staat. Leider hat Liebknecht recht: „Die falschen Ideen, die Utopien zeigen sich erst in ihrer Falschheit und Utopisterei durch die Praxis“ [1], d. h. in voller Deutlichkeit. Daher die Verleugnung der kommunistischen Praxis verbunden mit der Illusion, ihre Durchführung sei am leichtesten, nicht wo die Probleme am einfachsten, sondern wo sie am verwickeltsten sind.

Während der moderne Sozialismus in seiner Weltanschauung jeder Teleologie feindlich gegenübersteht, giebt er sich in dem engern Bereich der Ökonomie vollständig teleologisch, d. h. „zielbewußt“. Eine so geartete Auffassung müßte Thomas, dessen System durchaus teleologisch ist, entschieden ablehnen. Die finale Verursachung richtet sich nach der Finalursache. Die menschliche Erkenntnis und Macht hat ihre Grenzen, und das abstrakte Kollektivwesen „die Gesellschaft“, das künftig die Zügel der Weltregierung ergreifen soll, existiert in Wirklichkeit nicht. Wo so viele Ursachen zusammenwirken wie in der Sozialökonomie und die verschiedensten Möglichkeiten offen stehen, erregt das sozialistische Zielbewußtsein schon an sich Bedenken, die zur Opposition sich steigern, wenn man die nebelhaften Vorstellungen zu klären sucht, d. h. nach der Art (Möglichkeit) der Durchführung des Kommunismus fragt. Am meisten zu bedauern ist, daß die Zukunftsillusionen von der rechten Wegrichtung nach nähern und entferntern Zielen ablenken, daß sie von den wahren Idealen der Menschheit entfernen.

Bei der Kritik der heutigen Zustände, bei seinen ökonomischen Untersuchungen denkt und grübelt der Sozialismus ungemein viel, aber er denkt wie aller Rationalismus seine Gedankenreihen nirgends zu Ende. An bestimmten Stellen, wo für das System unbequeme Thatsachen oder Konsequenzen zum Vorschein kämen, scheut er zurück. Darum die innern Widersprüche und Inkonsequenzen, die vielen „an sekundäre Momente“ anknüpfenden Schlagworte, die einseitigen Abstraktionen, die extremen Auffassungen, das Schwanken in Theorie und Praxis. Dadurch verliert dann auch das Ergebnis alles sonstwie aufgewandten Scharfsinns seinen

[1] Reichstagssitzung vom 11. Januar 1893.

eigentlichen Wert. Die Kritik des Sozialismus kann nur in einem positiven System fruchtbar gemacht werden, das die Negationen wirklich in Determinationen verwandelt.

An eine prinzipielle Verständigung war da leider nicht zu denken. Erfreulicherweise boten aber die Ausführungen Bernsteins schon viel mehr Anknüpfungspunkte, und hoffentlich geht das in der Folge noch weiter. Hohe Gesichtspunkte, große Ideale und packende Motive, wie wir sie beim Christentum und darum bei Thomas fanden, sind zur Lösung auch der sozialen Frage vor allem notwendig; die Gegenwart und das scheinbar Kleine wird dabei nicht vernachlässigt werden[1]. Was nützt alle andere Wissenschaft, wenn man sich über das letzte und höchste Ziel im unklaren befindet? Wie verschieden wirkt da wahre und falsche Erkenntnis auf das gesamte Handeln ein? Mag man in gespreizter Wissenschaftlichkeit oder frivoler Gleichgültigkeit voller Wonne das Heinesche Maulwurfslied singen:

„Es wächst auf Erden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrthen, Schönheit
und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.
Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen;
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen."

Wir sind der Realität unsers Ideals sicher und wissen vor allem, daß es einem beharrlichen Streben erreichbar ist. Unser Ideal ist auch wert, erstrebt zu werden, ist es doch Gott selbst, der Ozean des Lichts und der Seligkeit, der Ursprung und das Ziel alles Lebens und aller Wissenschaft[2]. Von hier aus erhalten auch alle übrigen Ideale ihre volle Bedeutung und das Streben danach seinen wahren Wert.

Speziell auf ökonomischem Gebiet waren da drei Hauptpunkte zu nennen: Allgemeinheit des Eigentumsgebrauchs, Gemeinwohl und Mittelstand. Die Voraussetzung und die Art der Verwirklichung dieser Tendenzen ist ganz realistisch gedacht. Fern von dem liberalen sowohl wie von dem sozialistischen Optimismus wird an der Vervollkommnungsfähigkeit des Individuums und der Gesellschaft nicht minder wie der wirtschaftlichen Zustände festgehalten. Wie aber hier nur historisch-organische Fortbildung förderlich ist, so verlangt die Erziehung des Individuums und

[1] Wir halten es mit Kautsky (a. a. O. S. 165): „Der denkende Mensch lebt mehr in der Zukunft als in der Gegenwart; was jene ihm droht oder verspricht, beschäftigt ihn mehr als der Genuß des Augenblicks. Nicht das Sein, sondern das Werden, nicht Zustände, sondern Tendenzen entscheiden über Glück und Unglück des Einzelnen und ganzer Gesellschaften." Daher die Wichtigkeit wahrer Ideale. Cf. 1. 2. 1, 3 c. [2] Cf. eg. III, c. 63; 1. 2. 3, 2 ad 1; 5, 4 c; in Hebr. 11, 6.

der Gesellschaft zähe Ausdauer. Die Hoffnung, alle Mißstände — und gar in revolutionär-mechanischer Weise — beseitigen zu können, bleibt Illusion. Dagegen darf sich Thomas in Übereinstimmung mit der Erfahrung von der christlichen Glaubens- und Sittenlehre, die er vorträgt, den günstigsten und wirksamsten Einfluß versprechen. Thomas weiß auch, daß viele sich dem Einfluß höherer Motive entziehen. Daher wird keine, auch noch so vollkommene Gesellschaftsordnung jeden physischen und moralischen Zwang entbehren können. Fast ausnahmslos finden wir, daß die Tendenzen, denen Thomas nachgeht, sich auf der rechten Mittellinie halten, die Synthese zwischen entgegengesetzten Einseitigkeiten sind. So auf philosophischem Gebiete die Auffassung der leiblich-geistigen Menschennatur (Theorie des Erkennens, Wollens und Handelns); auf theologischem Gebiete die rechte Schätzung der Güterwelt nach dem Prinzip und Ziel alles Guten, die Vereinigung der Selbst- und Nächstenliebe in der höhern Einheit der Gottesliebe [1]. Die genannten Auffassungen bringen aber sofort auch in die Volkswirtschaft ein bestimmtes Gleichgewicht. Ohne die Schaffenslust zu unterbinden, wird die Habsucht zurückgedrängt. Der private Besitz, aber pflichtmäßige gemeinsame Gebrauch des Eigentums lassen die Härten des extremen Individualismus und Sozialismus vermeiden. Durch Förderung eines breiten Mittelstandes kommt in das Staats- und Gesellschaftsleben Gleichgewicht, Harmonie und Stetigkeit. Die Wahrung der Rechte sowohl der Gesamtheit wie der Einzelnen ist ebenso feind einem reinen Rechtsstaat wie einem extremen Staatssozialismus. Alles muß zusammenwirken: Individuum, Familie, Gemeinde, Staat, Genossenschaft, durch Beziehungen der Natur und Kultur und Pflichten des Rechts und der Sitte zu einem lebensvollen Organismus verbunden.

Es ist eine Illusion sowohl des einseitigen Spiritualismus wie Materialismus, zu glauben, das Gemeineigentum könne je auf Erden allgemeine und dauernde Einrichtung werden. Die Materie ist nach Umfang und Leistung beschränkt. Der Geist ist universal [2]. Seine Ideen haben die Tendenz, Gemeingut zu werden. Auf geistigem Gebiete sind daher internationale Einigungen und Vereinigungen möglich, wie die

---

[1] Vgl. auch Mausbach, Die organische Einheit des Natürlichen und Übernatürlichen in der Sittenlehre des hl. Thomas von Aquin. Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Münster, veröffentlicht in der wissenschaftlichen Beilage der „Germania" vom 11. August 1898, S. 353 ff.

[2] Auch der menschliche Geist ist, wie schon gezeigt, potentiell universal. Vgl. noch 1. 2. 5, 1 c; in Phil. 2, 7; in Hebr. 2, 7: Omnis creatura corporea comprehenditur certis limitibus quantitatis, non autem rationalis, sed semper plus potest in magis intelligibile. Cg. I, c. 44: Inter perfectiones autem rerum potissima est, quod

katholische Kirche, die sozialistische Theorie und die verschiedenen wissenschaftlichen Kongresse beweisen. Der Staat dagegen, der zunächst die materielle Wohlfahrt bezweckt, muß seine Grenzen enger stecken. Von der sozialistischen Propaganda bis zur praktischen Durchführung ist ein weiter Schritt. Tritt ja heute schon auf den nationalen und internationalen sozialistischen Kongressen eine vielgestaltige Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit nicht nur der Thatsachen, sondern auch der Auffassungen hervor, sobald eine besondere wirtschaftliche Frage zur Behandlung kommt. Der Kommunismus ist ein Vorrecht der höhern geistigen Welt. Er ist auch für die materiellen Güter vollkommener in engern Sphären, unvollkommener für die Allgemeinheit nur möglich, wo die idealen Einflüsse und Motive intensiv wirksam sind. „Die geistigen Güter können zugleich im Besitz von vielen sich befinden.“ [1] „Eifersucht und Streit spielen nur unter fleischlich gesinnten Menschen eine Rolle, weil sie an materiellen Gütern hängen, die zugleich von mehreren nicht vollkommen besessen werden können. Durch den Besitz des einen wird der andere am vollen Besitz gehindert; daraus entsteht Neid und weiterhin Streit. Die geistigen Güter dagegen, wonach die geistig Gesinnten verlangen, können zugleich im Besitz von mehreren sich befinden. Daher bedeutet das Gut des einen keinen Ausschluß für den andern.“ [2] Christus giebt uns die Macht, Kinder Gottes und Erben des Himmels zu werden. „Er fürchtete nicht, Miterben zu haben, weil sein Erbe nicht schmal wird, wenn sie es besitzen“ (Aug.) [3]. „Das geistige (himmlische) Erbe erhalten alle zugleich vollständig.“ [4] „Gregor sagt: ‚Wenn auch im himmlischen Vaterlande manches in auszeichnender Weise (excellenter) verliehen wird, so wird doch nichts isoliert besessen.‘“ [5] „Damit, wie die Glosse sagt, in der gemeinsamen Freude aller die Freude der Einzelnen größer werde. . . . Denn mehr freut man sich, wenn sich viele mitfreuen.“ [6] „In der himmlischen Glorie werden vor allem zwei Thatsachen die Guten erfreuen, der Genuß der Gottheit und die Gemeinschaft der Heiligen (communis sanctorum societas). Denn der Besitz keines Gutes ist erfreulich ohne Genossen, wie Boethius sagt.“ [7] „Die wesenhafte Anschauung Gottes ist allen Seligen gemeinsam.“ [8] „In jener Seligkeit

aliquid sit intellectivum; nam per hoc ipsum est quodammodo omnia, habens in se omnium perfectiones. 1. 2. 2, 8 c: Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo; quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest.

[1] In Rom. 8, 17. [2] In 1 Cor. 3, 3. [3] Caten. in Ioan. 1, 12.
[4] III, 23, 1 ad 3. [5] I, 106, 4 b.
[6] In Hebr. 11, 40; cf. 1. 2. 4, 8 c. [7] Ibid. 12, 22. [8] Ibid. 1, 14.

besteht die Fülle aller Güter, insofern die Seligen sich jenes Gutes erfreuen, das die Vollkommenheit aller Güter in sich schließt.“ [1] „Denn Gott giebt nichts anderes als sich selbst.“ [2] „Dann wird vollkommener Friede bestehen, wenn der Wille in der Vollendung jedes Gutes ruht, frei von jedem Übel.“ [3]

Nachträge.

1. Zur theoretischen Entwicklung des Sozialismus.

Selbstverständlich wäre bei der vorausgehenden Gegenüberstellung lieber Einigendes hervorgehoben worden als Trennendes, wie es meistens der Sachbestand forderte. Desto angenehmer berührten in Anbetracht der ironischen Behandlung, die der Sozialismus „nach so viel Negiertem“ [4] gegenüber den Problemen der Gegenwart und der Weltanschauung anwandte, die mehr positiven Ausführungen Bernsteins. Betrafen sie auch zunächst nur das soziologische Gebiet, so enthielten sie doch bereits deutliche, der bisherigen Theorie ebenfalls widerstrebende Konsequenzen für die Ideologie [5]. In letzterer Beziehung hat sich Bernstein unterdessen ex professo geäußert. Auch hier dürfen wir den Fortschritt bezw. Rückschritt der sozialistischen Theorie freudig begrüßen, wenn das von Bernstein und andern Vorgebrachte auch nur Ansätze und uns gegenüber Gegensätze sind. Kündet sich doch darin die Tendenz einer Mehrbeachtung der über- und nebenökonomischen Thatsachen, besonders der metaphysischen und ethischen Probleme an [6].

Bei dem Zurück handelt es sich nicht um Hegel, sondern um Kant: „Bis zu einem gewissen Grade gilt das ‚Zurück auf Kant‘ meines Erachtens auch für die Theorie des Sozialismus.“ [7]

Gleich die Materie zeigt dem Materialisten gegenüber, auch wenn er sich naturwissenschaftlich nennt, wunderliche metaphysische Mucken. „Schließlich ist es ja auch nur der Wunsch, den Gegensatz gegen die Offenbarungsreligionen möglichst scharf zum Ausdruck zu bringen, der so viele an dem Worte Materialismus festhalten läßt.“ [8] Auch Bernstein nimmt seine Zuflucht zum Panpsychismus: „Ohne diese Annahme wäre

---

[1] Cg. III, c. 63; cf. 1. 2. 4, 7 ad 2; in Hebr. 11, 10. [2] In Hebr. 11, 6.
[3] In Rom. 1, 7; cf. 1. 2. 5, 3; in Hebr. 12, 22.
[4] Vgl. S. 80. [5] Vgl. S. 240. [6] Vgl. auch S. 83.
[7] „Neue Zeit“ XVI², 226. Plechanow hat keine Lust, dem Rate Bernsteins zu folgen; er verweist vielmehr wie Stern auf den Spinozismus, den er auch bei La Mettrie, Diderot, Feuerbach, Marx und Engels, wenn auch mehr unbewußt, vertreten findet (vgl. a. a. O. S. 545 ff.). [8] A. a. O. S. 228.

die Entstehung des Bewußtseins kaum anders als durch supranaturalistischen Eingriff denkbar." [1]

Bernstein geht dann auf die Ideologie des modernen Sozialismus ein, wobei die Begriffe „Idee", „ideal" u. a. allerdings sehr weit bezw. verflachend aufgefaßt werden. Dabei erkennt Bernstein bis zu einem gewissen Grad den Einfluß an, den „die Geschichte der politischen Entwicklung des betreffenden Landes, die Natur und Geschichte seiner Parteien und in hohem Grade auch die Natur und Geschichte seiner Religionsgemeinschaften" [2] auf das Denken und Handeln des modernen Arbeiters ausüben. Der Proletarier, wie er im Buche („Kapital") steht, ist eine Abstraktion. „Der wirkliche Arbeiter braucht daher stets eine gewisse Zeit und Abstraktionskraft, bis er sich völlig in die Denkweise des Proletariers hineinlebt, den die Theorie unterstellt, da bei dieser von all jenen lokalen oder nationalen Besonderheiten und historischen Einflüssen abstrahiert wird, deren Einfluß er ausgesetzt ist." [3]

Am wichtigsten ist bei Bernstein zunächst die Würdigung der Ethik, die bei Marx und Engels so schlecht wegkommt: „Mit dieser abweisenden Haltung der Theorie steht nun die Praxis des Marxismus in anscheinend unversöhnlichem Widerspruch. Niemand wird bestreiten können, daß das ‚Kapital' überreich an Wendungen ist, denen ein moralisches Urteil zu Grunde liegt[4]. Schon die Bezeichnung des Lohnverhältnisses als eines Ausbeutungsverhältnisses unterstellt ein solches, da der Begriff der Ausbeutung, wo es sich um die Charakterisierung der Beziehungen von Mensch zu Mensch handelt, stets den Makel unberechtigter Aneignung, der Übervorteilung, einschließt. In anerkannten Popularisierungen aber wird der Mehrwert kurzerhand als Prellerei, Diebstahl oder auch Raub gebrandmarkt. . . . Die ökonomische Objektivität der Mehrwertslehre besteht denn auch nur für die abstrakte Untersuchung. Sobald es zu ihrer Anwendung kommt, stellt sie sich vielmehr sofort als ein ethisches Problem dar, wie denn die Masse sie auch immer wieder moralisch auffaßt." [5]

Bernstein giebt sogar zu: „Die sittlichen Begriffe sind dauernder als diese (die wirtschaftliche) Entwicklung und bis zu einem gewissen Grade — eben weil sie konservativer sind — auch unabhängig von ihr. Stärker als Marx und Engels dies zugeben, gilt dies u. a. vom Begriff des Gerechten." [6]

„Die Gerechtigkeit ist denn auch heute noch ein sehr starkes Motiv in der sozialistischen Bewegung, wie ja überhaupt keine andauernde Massenaktion ohne moralischen Antrieb stattfindet." [7]

---

[1] Vgl. a. a. O.; vgl. auch oben S. 88. [2] A. a. O. S. 389.
[3] A. a. O. [4] Vgl. auch oben S. 241 ff. [5] „Neue Zeit" XVI [2], 390 f.
[6] A. a. O. S. 392. [7] A. a. O. S. 393.

In einem andern Aufsatz („Was Eleanor Marx in den Tod trieb") kommt Bernstein bezüglich des gewissenlosen Verhaltens von Dr. Aveling (unterdessen gestorben) zu folgender „allgemeiner Nutzanwendung": „So viel ist sicher, daß moralisch Unheilbare hinter Schloß und Riegel oder wenigstens unter strenge Aufsicht gehören. Die persönliche Verantwortung ist einfach ein Gebot der sozialen Vernunft — kein geordnetes Gemeinwesen mit freien Einrichtungen ist möglich, das sie nicht unterstellt. Es ist auch gar nicht abzusehen, warum ein im übrigen normal entwickelter Mensch, der weder ein Idiot noch ein ganz phänomenales, einseitig entwickeltes Genie (?), sondern intellektuell durchaus ein Durchschnittsmensch ist, nicht für seine Handlungen haftbar gemacht werden soll." [1]

Auch andere Sozialisten machen neuestens auf verschiedene Unklarheiten und Lücken der (Marxschen) materialistischen Geschichtsauffassung und Weltanschauung aufmerksam. Indem wir von anderm absehen, sei nur das Folgende angemerkt: „Marx hat über die Religion nicht viel gesagt, und was er davon gesagt hat, ist nicht besonders glücklich und stand nicht auf der Höhe der zeitgenössischen Forschung. Seine Meinung über diesen Gegenstand ist also nur von einem sehr begrenzten Wert. Der historische Materialismus wird so lange keine völlige Erklärung der Geschichte liefern können, als er nicht eine völlig ausreichende Theorie über die Rolle der Religion geschaffen hat." „Die Broschüre Engels' über Feuerbach beweist, daß er von der zeitgenössischen Philosophie der letzten vierzig Jahre nicht das Geringste gelesen hat." „Engels hat bekanntlich behauptet, daß er das Werk seines Freundes durch Hinzufügung einer Theorie über den Ursprung der Familie vervollständigte, die von Morgan herrühre. Ich glaube nicht, daß er bei diesem Zusatz eine glückliche Hand bekundet hat; denn Morgans Ideen haben bei den Gelehrten keinen besondern Anklang gefunden. Es fehlt an jedem Beweis (?), daß Marx über diese Frage dieselbe Auffassung wie Engels hatte." [2]

Es erhebt sich unwillkürlich die Frage, ob die sozialistischen Agitatoren, die immer behaupten, es aufrichtig mit dem Volke zu meinen, kein Schamgefühl erfaßt, von den Trümmern einer solch verschwommenen Weltanschauung aus die Arbeiter durch Spott und Hohn in ihrem Glauben wankend zu machen, von dem man selbst nur verzerrte Vorstellungen hat.

---

[1] A. a. O. S. 491.

[2] „Sozialistische Monatshefte" IV, 322, Art. „Betrachtungen über die materialistische Geschichtsauffassung" von G. Sorel.

2. Zur parteipolitischen Entwicklung des Sozialismus.

Die oben S. 16 ff. gegebene Übersicht über den Stand der sozialistischen Parteibewegung in den verschiedenen Ländern wurde Ende März, Anfang April abgeschlossen. Von Interesse sind hauptsächlich die Resultate der seither stattgehabten Parlamentswahlen in Deutschland, Frankreich und Belgien.

Bei der deutschen Reichstagswahl vom 16. Juni erhielt die sozialdemokratische Partei, die in allen Wahlkreisen Kandidaten aufgestellt hatte, 2 120 000 von 7 600 000 insgesamt abgegebenen Stimmen (11 200 000 Wahlberechtigte). Gewählt wurden bei der Hauptwahl 32 (1893: 24), bei der Stichwahl in 101 Wahlkreisen 24 Abgeordnete. Unter den nach der Wahl an den Parteivorstand eingelaufenen Glückwunschschreiben verdient das vom Exekutivkomitee der Fabian Society Erwähnung. Letztere Vereinigung steht Marx zwar kritischer gegenüber, ist aber doch stark von ihm beeinflußt. — Der diesjährige Parteitag wird vom 3.—9. Oktober in Stuttgart stattfinden. Jedenfalls werden die schwebenden grundsätzlichen und taktischen Fragen zur Erörterung kommen. — Der nächste internationale Sozialistenkongreß findet nicht, wie zunächst geplant, 1899 in Deutschland, sondern 1900 in Paris gelegentlich der Weltausstellung statt. — Gewerkschaftsmitglieder wurden 1897 gezählt: in 56 Verbänden 412 359 und in Lokalvereinen 6803, zusammen 419 162; Zunahme seit 1893 (niedrigste Ziffer): 189 352 = 80 %, seit 1896: 83 129 = 25 %.

Der Schweizerische Gewerkschaftsbund zählt jetzt 14 000 Mitglieder. Er sucht mehr auf friedlichem Wege der Einigung und durch Beeinflussung der gesetzgebenden Faktoren Erfolge zu erzielen. Die Parteibewegung ist auch infolge der großen und kleinen und sehr kleinen nationalen Vereinigungen aller europäischen Sprachen sehr zersplittert. Eine in Zürich neugebildete kroatische Genossenschaft will durch Herausgabe einer Zeitschrift sowie von Broschüren in kroatischer, slavonischer, serbischer und bulgarischer Sprache für die Sozialdemokratie Propaganda machen.

Die politische Organisation der dänischen Partei umfaßt im ganzen Lande die verhältnismäßig große Zahl von 30 000 Mitgliedern. Von den nächsten Landsthingwahlen (September 1898) hofft man ein weiteres Vordringen der Linken und den Sturz des konservativen Ministeriums. Im gegenwärtigen Landsthing (Erste Kammer) befinden sich zwei sozialistische Abgeordnete.

Schweden und Norwegen. Die Einführung des allgemeinen Wahlrechts, welches der norwegische Storthing beschlossen hat, hat auch die schon längere Zeit im Gang befindliche Wahlrechtsbewegung in

Schweden neu belebt. Namentlich in den zahlreichen sozialistischen Fachvereinen wird lebhaft agitiert.

Belgien. Während die Sozialisten bei den Wahlen von 1894 (im ganzen Lande) 334 500 Stimmen erhielten, ist das Resultat der teilweisen Neuwahlen von 1896: 210 609, vom Mai 1898: 323 715, also zusammen (im ganzen Lande) 534 324 Stimmen, wovon 50 000 Stimmen für die vereinigten Radikalen abgehen. Die Zahl der sozialistischen Abgeordneten beträgt 28 (vorher 29). Bei der nächsten (teilweisen) Neuwahl 1900 wird sich ihre Zahl erheblich vermehren. Im flandrischen Gebiet wuchs die Stimmenzahl der Christlichen Demokraten („Grüne Sozialisten"). Möge die seit einiger Zeit nicht zuletzt durch die Regierung bethätigte und unterstützte Sozialpolitik nicht erlahmen.

In Holland verliert der Sozialistenbund an Boden. Domela Nieuwenhuis selbst legte die Redaktion des „Recht voor Allen" nieder und giebt ein neues sozialistisches Blatt „De frije Sozialist" heraus, weil der Sozialistenbund, dem „Recht voor Allen" gehört, auf Grund eines Beschlusses seiner letzten Generalversammlung die parlamentarische Aktion zwecks demonstrativer Opposition gegen die Regierung in sein Programm aufnahm.

Bei den Wahlen in Frankreich vom 8. Mai erhielten die Sozialisten von 8 210 000 Wählern (über 400 000 mehr als 1893; Wahlberechtigte: 10 650 000) insgesamt 840 000 Stimmen[1], 400 000 mehr als 1893, wenn man von den damaligen Halbsozialisten bezw. Exboulangisten absieht. Die Radikalen und sozialistischen Radikalen, zwischen denen kein großer Unterschied besteht, erhielten 314 000 Stimmen mehr. Von den verschiedenen sozialistischen Parteien und Einzelkandidaten erhielten die Guesdisten (Arbeiterpartei) in 116 (9 Pariser) Wahlkreisen 382 426 Stimmen (1893: 247 742), die Allemanisten in 22 (15 Pariser) Wahlkreisen 42 145 Stimmen (1893: 72 241), die Blanquisten in 16 (11 Pariser) Wahlkreisen 60 906 Stimmen (1893: 30 000), die Possibilisten (nur wenige) und Unabhängigen 354 411 Stimmen (1893: 87 000). In der neuen Kammerfraktion mit 38 Abgeordneten gegen 32 der alten Kammer sind vertreten: die Guesdisten mit 14, die Blanquisten mit 7 bezw. 9, die Allemanisten mit 1, die Unabhängigen mit 14 Abgeordneten. Die bedeutendsten Sozialisten wie Allemane, Deville, Guesde, Jaurès wurden nicht gewählt. Die Wahlmanifeste waren zum Teil recht verwässert. Wie weit die

[1] Wegen der parteipolitischen Zersplitterung und (teilweisen) Verschwommenheit werden die Ziffern sehr verschieden angegeben. Obige Ziffern sind der „Neuen Zeit" XVI 2, 464 ff. entnommen. Außerdem kommen für die Gesamtübersicht in Betracht: „Vorwärts", „Sozialistische Monatshefte", „Soziale Praxis" u. a.

neuesten Einigungspläne von Jaurès, Gérault-Richard u. a. Erfolg haben, bleibt abzuwarten; ebenso, wie weit die opportunistischen Tendenzen gehen werden.

In Spanien erhielten die Sozialisten bei den Korteswahlen 1891: 5000, 1893: 7000, 1896: 14 000, am 27. März 1898 ungefähr 20 000 Stimmen, wovon jeweils die Hälfte auf Madrid, Bilbao und Saragossa entfallen. Auch die Litteratur und die Vereine haben sich vermehrt. Außer dem von Iglesias redigierten Zentralorgan „Socialista" in Madrid bestehen 8 Blätter.

In Italien weiß man auf die Unruhen hin keinen andern Ausweg als Zwangsmaßregeln auch gegenüber wirtschaftlich und sozialpolitisch segensreich wirkenden Genossenschaften und Bestrebungen.

In Rumänien befindet sich ein sozialistischer Abgeordneter im Parlament. Mit den Parteifinanzen und der Presse steht es schlecht.

Die sozialistische Arbeiterpartei in Nordamerika machte in der letzten Zeit unter den anglo-amerikanischen Arbeitern größere Fortschritte. Die auch von den Anarchisten unterstützte Debssche Partei besitzt noch keine Mittel für ihre Kolonisationsprojekte.

Berichtigungen.

S. 155, Z. 1 v. u. lies statt A. a. O. S. 70: „Kapital" S. 70.

S. 210, Z. 2 v. u. lies κτήματα statt κτηματα.

S. 431, Z. 9 v. o. Nach der amtlichen Statistik lauten die Zahlen: 2 105 305 . . . 7 787 090 . . . 11 440 353.

I. Namenregister.

Adler, G. 7. 10 f. 13. 18.
— V. 20. 129.
Albertus Magnus 1. 3.
Allemane 23. 432.
Ambrosius 319. 327. 367. 374.
Aristipp 114.
Aristoteles 3 f. 36 f. 71. 73 f. 84. 91. 93. 106. 108. 110. 112. 114. 117. 135. 144 f. 178. 180. 183 f. 194—196. 211 f. 251. 262. 265. 267 f. 270. 299. 315. 319. 321. 341. 357. 374—377. 381. 383. 387. 390. 395. 401. 403 f. 407. 409. 412 f. 417. 420.
Athanasius 138.
Augustinus 1—3. 35. 65. 85. 110. 185. 200. 316. 318 f. 325. 328. 334. 339. 345. 351. 382 f. 398. 407 f. 411. 423. 427.
Aveling 430.
Avicenna 72.

Baboeuf 129.
Bachem, J. 309.
Bakunin 11. 18. 22—24.
Bardenhewer 36.
Barth, P. 12. 78. 99 f.
Basilius 317. 344. 366.
Bauer, Br. 8. 14. 86. 102.
Bax 236.
Bebel 13. 17 f. 25. 39. 64. 92. 100. 103. 111. 125. 231—233. 245. 247—249. 269. 278—280. 282. 287. 291—294. 303 f. 307 bis 309. 311—313.
Bellamy 274.
Berdrow 247.
Bernstein 7. 11. 16 f. 138. 215. 227. 232. 234—240. 244. 247. 272. 288. 304 f. 309—311. 416. 425. 428 bis 430.
Berthau 215.
Blanc, L. 12.
Blanqui, L. A. 22 f. 237.
Böhm-Bawerk, v. 70. 189 bis 193. 218—222.
Böhmert, V. 230.
— W. 230.
Boethius 427.
Bonaventura 1.
Boruthau 39.
Bray 11.
Brehm 90.
Brentano 125 f. 182. 209.
Brissot de Warwille 10.
Brousse, P. 22.

Camphausen 8.
Cathrein 6. 68. 111 f. 136. 261. 296. 345. 362.
Chrysostomus 116. 257. 324 f. 367. 404. 422 f.
Cicero 339. 344. 384.
Columbus 104.
Comte 12.
Considérant 10.
Contzen 4.
Costa-Rossetti 187. 198. 204.
Curti 247.

Dante 3.
Darwin 40 f. 65 f.
David, E. 88. 106.
Debs 25. 433.
Demokrit 93.
Descartes 90.
Deville 432.
Diderot 428.
Diehl, K. 11.
Dietzel, H. 12.
Dietzgen 55—57. 63. 66. 69. 71. 79. 88. 100. 103. 107. 110 f. 209.
Dionysius 76. 408.
Döllinger 122.
Domela Nieuwenhuis 22. 432.
Dubois-Reymond 92.
Dühring 15. 41. 64.

Empedokles 66.
Endres 251.
Engels 6. 8 f. 11—16. 23. 40—59. 64—68. 70—72. 74. 78 f. 81—83. 87 bis 89. 99 f. 102 f. 106 f. 111. 125. 129. 131. 139. 144. 157. 167. 173—177. 180. 217. 220. 235. 237. 287. 298. 343. 428—430.
Erdmann 101.
Eucken 71.

Ferri 129.
Feuerbach, L. 9. 14. 44. 79 bis 81. 83 f. 86. 103. 428.
Fichte 80.
Fischer, P. 150.
Fison 126.
Förster, F. W. 130.
Fourier 5. 13.
Foville 230.

Gaius 263.
Gérault-Richard 433.
Görres, J. v. 82.

Granderath 65.
Gratian 116.
Gregor I. 422. 427.
Grupp 72.
Guesde 22. 432.
Guizot 13.
Gutberlet 94. 136.

Häckel 61. 64.
Haffner 36. 147.
Hansemann 8.
Harcourt 6.
Haushofer, M. 273. 296.
Hegel 9. 13 f. 42—46. 54. 71. 74. 78—84. 86. 130. 145. 207. 320. 428.
Heine, H. 425.
— W. 147. 233.
Heraklit 41.
Herkner 6. 16. 226. 230. 298.
Hertling, v. 4. 285. 414.
Hettinger 93. 97. 105. 132.
Hieronymus 324. 327 f. 422.
Hilarius 422.
Hildebrand, R. 68 f.
Hipler 85.
Hitze 129.
Hohoff 196.

Jäger, E. 5. 16. 39.
Janssen, J. 98.
Jastrow, J. 129.
Jaurès 129. 432 f.
Jentsch 216.
Iglesias 433.
Ihering 4.
Johannes vom hl. Thomas 3.
Isidor von Sevilla 331. 336. 409.

Kajetan 2.
Kämpfe 247.
Kant 40. 64. 80. 86. 428.
Katzenstein 308.
Kautsky 11. 15 f. 28. 70. 79. 91. 98. 131. 151 bis 155. 157—159. 161. 209. 214. 241—243. 246. 250. 269. 273 bis 275. 292. 294. 351. 360. 389. 425.
Ketteler 5.
Kleinwächter 247.
Knies 67.
Knöpfler 1.
Krause 39.
Krösz 251.
Kulemann 228.
Kurella 272.

Lafargue 88. 91.
La Mettrie 428.
Lang, E. 233.
Laplace 40 f.
Lassalle 10 f. 17—19. 129. 246. 276.
Laveleye, v. 6.
Ledebour 233.
Lehr 178. 208.
Leibniz 4. 74.
Leo I. 339.
— XIII. 2. 4.
Leroux, L. P. 5.
— P. 5. 10.
Leroy-Beaulieu 230.
Liberatore 93.
Liebknecht 17 f. 41. 79. 108. 129. 131. 209. 232. 269. 309. 351. 402. 424.
Lippert 147.
Litfin 233.
Lotze 208. 418.
Lucian 102.
Lüken, H. 101.
Luther 4.
Lux, H. 87.

Maine 126.
Marx, Eleanor 8. 430.
— Heinrich 8. 79.
— Karl 3. 6—23. 28. 39 bis 42. 44. 46—51. 53—55. 60. 70—72. 74. 78—84. 86 f. 90. 97. 99 f. 108. 121. 123 f. 127—131. 139. 143 f. 147—181. 184. 187—194. 196 f. 200. 203. 207 f. 212. 214. 216—223. 226. 237. 239—242. 245. 258. 271 f. 275—278. 287. 320. 335. 356. 393. 418. 428—431.
Maurenbrecher 401 f.
Mausbach 426.
Mawdsley 216.
Mehring 16. 49.
Menger, A. 11.
Meyer, Rud. 6. 16.
— Th. 399. 416—418.
Michael 393.
Mignet 13.
Mill, J. St. 272.
Molkenbuhr 232.
Morgan 67 f. 125 f. 430.
Mühlberger 87. 120.
Mulhall 227.
Müller, M. 100.

Napoleon III. 17.
Neymarck 230.

Origenes 327.

Pesch, H. 67. 78. 260. 345. 405. 409. 417 f.
— T. 65 f. 92.
Phaleas 299.
Plato 6. 92 f. 106. 110. 250. 267 f. 299 f. 387.
Plechanow 428.
Pöhlmann, R. 84.
Proudhon 7. 10—13. 18. 129. 155.
Pythagoras 110.

Ratzinger 3. 393.
Reybaud 5.
Ricardo 10. 13 f. 70. 83 f. 86. 147. 178. 181. 242. 335.
Riehl, W. H. 272.
Ritschl 4.
Ritter, H. 4.
Rodbertus 6—8. 10. 16.
Roscher 84. 120. 321.
Ruge 8. 14.

Saint-Simon 10. 12 f.
Schäffle 8. 39. 208. 283. 291. 298.
Schanz, P. 65. 89. 91.
Schindler 417.
Schmid, A. v. 93.
Schmidt, K. 16. 91. 174. 221—223. 240. 272. 275 f.
Schmitt, E. H. 103.
Schmitz, W. 393.
Schmoller 224 f. 228—230.
Schneider, W. 67.
Schütz, L. 336.
Schultze-Delitzsch 11. 17.
Schweitzer, v. 17.
Sering 226.
Singer, P. 129.
Smith, Adam 10. 70. 86. 178. 181.
Sokrates 114. 268. 300 f.
Sombart, W. 49. 74. 120. 129. 165. 173 f. 178. 216 f. 220.
Sorel 430.
Spinoza 41. 147. 428.
Stammler 121.
Stein, L. v. 13.

Stern 41. 250. 269. 304. 428.
Stirner 18.
Stöckl 65. 134. 136.
Stolz, A. 137.
Strauß, D. F. 80. 102.
Struve, P. v. 13.

Thierry 13.
Thiers 13.
Thomas von Aquin 1—5. 28—38. 60—66. 69—78. 84—87. 90. 92—98. 100 f. 103. 107—110. 112—117. 119. 122—124. 130—139. 144—147. 178—185. 188. 194—214. 251—258. 260 bis 271. 286. 299—304. 312—428.
Thompſon 7. 10.

Uhlhorn 4.
Ulfilas 204.

Valerius Maximus 398.
Voigt, P. 225.
Vollmar, v. 25. 129. 226. 231 f. 402.

Walter, Fr. 387.
Wasmann 90.
Webb, Sidney 272.
Weber, S. 351.
Weichs-Glon, v. 414.
Weismann 64.
Weiß, A. M. 134. 137. 417 f.
Weitling 129.
Werner, K. 1.
Weſtphalen, v. 8.
Wiart, de 247.
Willmann 3. 69. 71. 76. 78. 93. 101. 105 f. 110. 147.
Wolf, J. 229 f.

Zepler, G. 64.

II. Sachregister.

a) bezieht sich auf Darlegungen von Thomas mit Einschluß solcher Gedanken, die unmittelbar mit jenen zusammenhängen; b) ebenso auf den Sozialismus; c) auf die übrigen Ausführungen.

Almosen: a) Geistliches und leibliches 384. A.-Geben, Werk der Barmherzigkeit 383, Pflicht 384—387.

Anarchismus: c) Konsequenz des Individualismus 11. Gegensatz und Reaktion des Sozialismus 6. 11. 18. Widerspruchsvolle Verwendung anarchistischer Vorstellungen zu Gunsten des Sozialismus 309. 402.

Arbeit: a) Notwendigkeit und Möglichkeit (Vernunft, Hand, Gesellschaft) 96 f. 346 f. Zweck 347 f. 352. Pflicht 349 f. Arbeitslohn 355—359. Über- u. untergeordnete 206. 211 f. Arbeitsteilung 347. 396. 402. 406. Ein Hauptbestimmungsgrund, aber nicht der einzige des Tauschwerts 180. 194—197. 201. 204—213. 364 f. b) Mittel einer wesentlichen Umschaffung des Menschen bezw. des Tieres zum Menschen 88 f. Der Wert = dem Quantum gesellschaftlich-notwendiger A. 152—154. Komplizierte = multiplizierte A. 191. Die Arbeitskraft als Ware 157 f.; ihr Gebrauchs- und Tauschwert (Differenz = Mehrwert) 158 f. Die Unterwertigkeit des Arbeitslohnes als Prinzip der Eigentumsordnung 214. Arbeitslohn u. Arbeitsantrieb in der sozialistischen Gesellschaft 273—282; der volle Arbeitsertrag 276 f.; Arbeitszeit 277—279; Arbeitsleistung 282; gleiche Entlohnung aller Arbeitsarten 278. 282. 292—294; Verkürzung der Arbeitszeit 295 f.; produktive A. 291. c) Arbeitstheorie des Liberalismus und Sozialismus (Übertreibung) 10. 213—217. 343 f. 350 f. Die A. ist stets mühevoll 97 f. 271 f. 295 f. 352. Die Mühe steht nicht im Verhältnis zum Genuß 320. 351 f. Sittlicher Wert der A. 351 f.

Arbeiter: b) Der freie 157 f. c) Sinkende und steigende Lebenshaltung der A. 227—230. 356.

Armut: a) An sich ein Übel, kann sie leicht ein Mittel zur Tugend werden 322. Gefahren der unfreiwilligen A. 325. Die freiwillige A. als Weg zur Vollkommenheit; Rat und Beispiel Christi 325—331. Einfluß der Religion zu Gunsten der ärmern Klassen 330. 358 f. 388—393. 412 f. c) Die radikale Beseitigung von A. und Reichtum 330.

Ausbeutung: b) Im Kapitalismus 26 f. 158—162. c) Richtigstellung 214—217. 276 f. A. im Sozialismus 281.

Autorität: a) Im staatlichen Organismus 403. 417. b) c) Im sozialistischen Staat 273. 288. 300. 306—308. 420.

Barmherzigkeit: a) Wesen 381—384 (vgl. Almosen).

Bedarfsbestimmung: b) Freiheitliche, amtliche, statistische Regelung im sozialistischen Staat? 289 f.

Bedürfnis: a) Hauptbestimmungsgrund des Tauschwerts 179 f. 182—188. 199—203. b) Als Verteilungsprinzip im sozialistischen Staat 273. 275 f. c) Vernachlässigung in der Marxschen Werttheorie 181 f. 191 f. 213.

Bourgeoisie: b) Kampf mit dem Proletariat 48 f. 81 f. Ihre Philosophie 55. Ihre Religion 57. c) Der Bourgeois-Ökonomismus: Ideale 81 f.; theoretischer Hauptvertreter, Ricardo 13 f. 147.

Brüderlichkeit: a) Natürliche und christliche Auffassung 400. 420—423. Vgl. Liebe zum Nächsten. c) Im sozialistischen System 420—423.

Bund, der Alte: a) Verhält sich zum Neuen Bund wie das Unvollkommene zum Vollkommenen 75 f. 319. Mitteilung des Eigentums 390—392.

Charitas (vgl. Liebe).
Christentum: a) Erfüllung, nicht Aufhebung des Alten Bundes 75. Ch. und Naturrecht 116. Vgl. Brüderlichkeit. b) Religion des römischen Weltreichs, Entwicklung und letztes Stadium 56 f. 103. c) Ch. und ökonomische Struktur 102 f. 117. Kein synkretistisches System 101. Chr. und Sozialismus (Gegensatz) 102. 138. 327 f. 335. Einfluß des Ch. auch auf außerchristliche Kreise 138. 341. Ch. und Mittelstand 330. 413. Ch. und gemeinsamer Gebrauch des Eigentums 387—394. Ch. und Arbeit 351—353.

Dankbarkeit: a) 381 f.
Darwinismus: b) 41 f. 65 f. c) 65—67. 73.
Determinismus (vgl. Wille).
Dialektik: b) Hegels 42 f. Marx' 44. Bedeutung und Tragweite des dialektischen Gesetzes der „Negation der Negation" 44—46. Der Klassenkampf als Form der D. 49. Der dialektische Prozeß des Kapitalismus 163—165. c) Sein und Werden [ad b) 41] 71 f. Allmähliche Entwicklung in Kunst und Wissenschaft nach Thomas 73 f. Umschlag von einem Extrem ins andere, Kennzeichen falscher Systeme 74. Umsturz auf philosophischem, religiösem und andern Gebieten 74—76. 86. 110. Die verneinende Methode und das bejahende System 78 f. 82 f. Der dialektische Prozeß des modernen Sozialismus 86 f. 148. 231—241. 330.

Eigentum: a) Herrschaft Gottes über die Welt 31. 251—254. 257. Der Menschheit über die irdischen Geschöpfe 251—254. Das Eigentumsrecht gehört zum ius gentium 259 f. 262. 265. Gründe für das Privateigentum 266—302: Wirtschaftlichkeit 269—286, Ordnung 286—298, Friede 298—302. Erwerb: Grundsätze 254—257. 331—343. Arten 343—365. Besitz und Verwendung 365—393. E. und Gesellschaft 112 f. 395—400, Familie 122—124. 302 f. 313. 373—375. 381 f. 385 f. 399 f., Staat 124. 401—413. 418—420. b) Abhängigkeit der Eigentumsverhältnisse von den Produktionsverhältnissen 47. 50 f., der Familie 51 f. und des Staates 52 f. von den Eigentumsverhältnissen. Der dialektische Prozeß des E. 45. 163 f. Vgl. Kapital b). c) Die thomistische Eigentumslehre ist identisch mit der katholischen 3 f. Beurteilung von protestantischer 4. 259 f. und sozialistischer Seite 4 f. Ungerechtigkeit der Durchführung des Sozialismus 311—313. Möglichkeit neuer Expropriationen 259. 296 f. Tendenzen in Bezug auf Erwerb und Mitteilung des heutigen E. 230 f. 393 f.
Einseitigkeit: Des Sozialismus (vgl. Extrem).
England: c) Gegenwärtige Lage der engl. Landwirtschaft 227 f. Steigende Lebenshaltung der englischen Industriearbeiter 229 f. Vgl. Sozialdemokratie.
Entwicklung: a) Allmähliche in Kunst und Wissenschaft 73 f. Entwicklung und Zweck 28 f. b) Dialektische 43—46, und Klassenkampf 49. Ökonomische 26. 28. 148; des Kapitalismus zum Sozialismus 149 f. 163—165. Der Mensch, Diener der ökonomischen Entwicklung 58. 98. c) Des modernen Sozialismus in Theorie 9—16. 78—83. 234—241. 428—430 und Praxis 16—25. 231—233. 431—433.
Erbrecht: a) Gründe 302. Konsequenz des Naturrechts 303. Bedeutung für die Gesellschaft 302 f.
Erbsünde: a) Wesen und Bedeutung 34 f. E. und Privateigentum 266 f.
Erfindungen: c) Heute und im sozialistischen Staat 285. 295.
Erkenntnis: a) Art der menschlichen E. 92 f. Fortschritt 73 f. b) Die E.-Theorie als antireligiöse Universalwaffe 57. Vgl. Wahrheit.
Erwerb (vgl. Eigentum a) c), Lebensunterhalt).
Ethik (vgl. Moral).
Existenz (vgl. Lebensunterhalt).
Expropriation (vgl. Eigentum).
Extrem: c) Thomas hält sich in Theorie und Praxis, in Weltanschauung und Eigentumslehre in der rechten Mitte (Synthese) 4. 93. 136 f. 145. 178. 208. 254 f. 257 f. 314—335. 351—353. 366—373. 398 f. 412 f. 426. Extreme Ansichten des Sozialismus 13 f. 48 f. 74. 76. 83 f. 86. 93. 130. 145. 178. 207 f. 230 f. 279 f. 350 f.

Familie: a) Naturrechtliche Institution 122—124. Teil des Staates 124. 399—401. F. und Eigentum 313. 373—376. 381 f. 385 f. 388. 399 f. F. und Erbrecht 302 f. b) Abhängigkeit von den Eigentumsverhältnissen 51 f. Die F. der Urzeit 51, der Zukunft 51 f. c) Die Morgansche Hypothese 125 f. Die atomistische Auffassung des Sozialismus 302. 313. 421.

Fortschritt: a) In Wissenschaft und Technik 73 f. In den das Gemeinwohl betreffenden Anordnungen des Staates 74. c) Auf ideologischem Gebiet 62. 74—76. 86 f. 110. Kommunismus und wirtschaftlicher F. 290.

Freigebigkeit: a) Wesen u. Bedeutung 376—378. Gegensatz zum Geiz 337 f.

Freiheit: c) Die wilde F. des Kapitalismus 9 f. 244—247. F., unverträglich mit dem sozialistischen Zentralisations- und Gleichheitsprinzip 289 f. 293 f. 298. 420. Infolgedessen Unterbindung der Privatiniative und der persönlichen Verantwortlichkeit 238. 284 f. Vgl. Wille.

Friede: a) Haupterfordernis für jede gesellschaftliche Ordnung 130 f. 299. 407 f. Werk der Gerechtigkeit und Liebe 408 f. Die Privateigentumsordnung ist dem F. günstiger als der Kommunismus 298—302.

Gebrauch [vgl. Eigentum a) c)].

Geist: a) G. und Materie 31. 87 f. Nur der G. ist zwecksetzend 29—31. 64 f. 94 f. 211. Großartige Spuren eines höhern G. 30 f. 94 f. 320. Die Bethätigung des menschlichen Erkennens und Wollens geht auf eine von der Materie wesensverschiedene, geistige Kraft zurück 92—94. Anteil des menschlichen G. an der materiellen Kultur 96—98. b) Die Entstehung des menschlichen G. (Engels) 87—89. 428 f. Die materialistisch-mechanische Auffassung des menschlichen G. 87 f. 92. c) Wesentlicher Unterschied des menschlichen G. vom tierischen Instinkt 89 f.

Geiz (vgl. Habsucht).

Geld: a) Austauschmittel 183 f. 198—200. 359. Unfruchtbarkeit, aber mögliche indirekte Bedingung der Produktion, deshalb kein innerer, wohl aber äußere Zinstitel 360 f. b) Geldumlauf 156. G. als Kapital, Verwertung des G., Mehrwert 156. c) Die Geldwirtschaft und der Übergang zum Sozialismus 239.

Gemeinwohl: a) Geht jedem Privatwohl vor; Pflicht, das G. zu fördern 386. 397—399. 409 f. Die Gerechtigkeit eine so vorzügliche Tugend, weil sie das G. fördert 341 f. Zweck des Gesetzes und der Regierung 402—405. 409. Fortschritt in den das G. betreffenden Anordnungen 74. Vgl. auch c). b) Rechtsgrund des Sozialismus zur Expropriation 311 f. c) Identität und Unterschied zwischen G. und Privatwohl 283 f. 398 f. 402. 410. Möglichkeit, das G. zu fördern 128—131. 414.

Gerechtigkeit: a) Arten: iustitia legalis, distributiva, commutativa 255. 409. 418. Vorzüglichkeit der legalen G. 341, der kommutativen G. (Förderung des Gemeinwohls) 341 f. Pflicht der legalen G. 397—399. 409 f. Pflicht der Regierung: die legale 402—404. 409 f., distributive 410—412, kommutative G. 408 f. 412 zu wahren. (Eigentums-) Recht und G. 119 f. 255 f. 342 f. Pflichten der G. beim Erwerb (Austausch) 184. 194 f. 198—203. 256 f. 337 f. 341 f. 348 f. 353 f. 357—359. 360—365. 380, bei der Verwendung (Mitteilung) des Eigentums 257 f. 378 bis 380. b) Die Ungerechtigkeit in der Ära des Kapitalismus 242 f. c) Richtigstellung 213—215. Die G., das Fundament jeder gesellschaftlichen Ordnung 301. 340. 343. 408. 418. Geringschätzung der G. in der sozialistischen Theorie 7. 14. 53. 55. 83. 121. 147. 149. 241. 429 und die Ausnützung rechtlicher Motive in der parteipolitischen Praxis 241 f. 429. Ungerechtigkeit bei Ein- und Durchführung des Sozialismus 273—282. 286. 301. 311—313. 418.

Geschichtsauffassung: a) Ursprung und letzte Wirkursachen der Geschichte 32—38. 87. 95—98. Die Religion in der Geschichte 75 f., Kunst und Wissenschaft 73 f., Ökonomie 407 f. 412 f. b) Die materialistische G. 39 f. 42—59. 78. 87 f. 98. 100. 107. 110 f. 140 f. Die Urgeschichte 67 f. 88 f. Die Konstanz der menschlichen Natur 91. c) Wenige, aber wichtige geschichtsphilosophische Gedanken bei Thomas 85 f., ihre theoretische Grundlage 85—87. Vollständige Würdigung der ökonomischen Thatsachen erst in unserm Jahrhundert 86. Einseitige Auffassung eines wahren Gedankens durch Marx und Engels 83 f. 86. 98 f. Die Entstehung der materialistischen G. 12—15. 42—44. 70 f. 78—82. Die materialistische G. als verneinende Methode u. bejahendes System 78 f. 83. Die theoretische Grundlage der materialistischen G. 70 f. 83—98. 144—148. 428—430. Die göttliche Vorsehung 142 f. Das individuelle Wirken in der Geschichte 131 f. Das Zusammenwirken der konstanten und variabeln Kräfte in der Geschichte 140 f. Vgl. Dialektik, Ideologie, Klassenkampf, Ökonomie.

Gesellschaft: a) Der Mensch, ein soziales Wesen 95. 112 f. 366. 395—397. 427. Die G., ein sittlicher Organismus 397—404. 415—420. Gerechtigkeit und

Liebe als soziale Bindemittel 195 f. 341—343. 366—373. 396 f. 408 f. 418. b) Einfluß der Technik auf die gesellschaftlichen Verhältnisse 47. 50—53. G. und Individuum 58 f. 279 f. Gesellschaftliche Art aller, auch der kapitalistischen Produktion 151 f. 164 f. 171 f. c) Der Mensch, ein soziales, aber kein sozialistisches Wesen 95—97. 250. 279—282. 350. 353. 415—420. Die G., ein Organismus, kein Mechanismus 237—241. 249. 282. 302 f. 313. 415—423. 426. Die theoretische und praktische Vernachlässigung des sozialen Pflichtgefühls 238. 279. 283 f. 302. 310 f.; liegt im Prinzip des Sozialismus (antiethische Tendenz 14. 53—55. 110 f. 118. 121. 128—130. 147. 149. 241 f., Milieuansicht 132 f. 137—139. 267. Überspannung des Genossenschaftsprinzips 279—282). Kampf um Prinzipien auf sozialem Gebiet 240 f. 350. Vgl. Familie, Staat.

Gesetz (vgl. Recht).

Gewerbe: b) Kapitalkonzentration 161—164. 171 f. Industrielle Reservearmee 162 f. c) Tendenz zum Großbetrieb 224 f. Steigende Lebenshaltung der industriellen Arbeiter 228—230.

Gleichheit: b) Als Verteilungsnorm 273—282. c) Die sozialistisch aufgefaßte G. führt zur Schablone 277—279. 284 f. 291. 298, zu geringer Leistungsfähigkeit 274—286, zur Ohnmacht der leitenden Beamten 273. 279. 307 f., zu Unordnung und Streit 301. 419—421, zu Ungerechtigkeit 242. 281. 284. 418 und Zwang 281 f. 293 f. 298. 418. 420.

Glück: a) Das wahre G. des Menschen 32 f. 427 f. Wert der zeitlichen Güter 314—329. c) Der Drang nach G. 33. 95. 146. Die materialistisch-mechanische Auffassung des Glücksproblems 297 f. 335.

Gott: a) Dasein 30 f. 64 f. 94 f. Herrschaft über die Welt 31 f. 251—254. 257. Die göttliche Vorsehung 142 f. 331—335. Ziel des Menschen 33. 113. 368 f. 397. 425. 427 f., der Gesellschaft 399, des Staates 404. c) Grundlose Gottesleugnung von seiten der Sozialisten 63 f.

Großbetrieb (vgl. Gewerbe, Kleinbetrieb).

Grundsätze (vgl. Prinzipien).

Gut (vgl. Materielle Güter).

Habsucht: a) Im weitern und engern Sinn die Wurzel aller Übel 336 f. Gegensatz zur Gerechtigkeit und Freigebigkeit 337 f. Niedriges, schwer heilbares Laster 338—340. b) Lob und Tadel der H. (Ökonomie und Ethik) 132 f. 161—164. 243. 335. 341.

Handel: a) Gleicht die Preise aus 354 f. Betrug beim H. 355. H. und Staat 406 f. c) Leistungen und Gefahren des H. 415.

Hypothesen: b) Urgeschichte, Abstammung des Menschen vom Affen 67 f. Gentilorganisation 51. 124—126. Urkommunismus 45. 68 f. Die Entstehung des Lebens 41 f. 65 f. Die Entstehung des Geistes 87—89. Entstehung der Religion 56. 100. Die materialistische Geschichtsauffassung 87. 99. Die Werttheorie 174. 221—223. c) Der sozialistische Hypothesenglaube 63.

Ideal: c) Wahre und Schein-Ideale 423—428. Macht des Idealen und der Ideologie 144 f. 321. 331. Ideale Motive innerhalb der sozialistischen Organisation 137—139. 267. 271. 279. 283 f.

Idealismus: c) Der thomistische I. 77 f. 93. 110. Der Pseudo-Idealismus Hegels 43 f. 80. 82. 93.

Ideen (vgl. Ideologie, Prinzipien).

Ideologie: a) Ihre reale Grundlage 92—96. 143 f. Unveränderlichkeit der I. 140 f. b) Abhängigkeit der I. von der Ökonomie 50. 53. Allen Zeiten gemeinsame Ideen u. Prinzipien wegen der allen gemeinsamen Ausbeutung, radikales Brechen mit den überlieferten Ideen 55. c) Vgl. a). Indirekte Zeugnisse für die Macht der I. 95. 110. 118. 144 f. 321. 331. Selbständigkeit der I. 84. 141, wenn auch Zusammenhang mit der Ökonomie 98 f. Die Religion als wirksamste Vertreterin der I. 104 f. Diskreditierung der I. durch pseudoidealistische Systeme 80. 82 f. 93. 145. Geringschätzung der I. durch den Sozialismus 83 f. 100. 144. 430.

Individualismus: a) Berechtigung 395. c) 280—282. 350. Der Sozialismus als Gegensatz 5 f., der Anarchismus als Konsequenz des I. 11.

Individuum (vgl. Individualismus, Mensch).

Induktion: a) 69. 93. b) Systematische Anwendung durch den Sozialismus 55 f. c) Die Werttheorie und die materialistische Geschichtsauffassung wurden nicht induktiv gefunden 70 f.

Industrie (vgl. Gewerbe).

Internationalität: c) Die internationale Sozialdemokratie 17 f. 431. Das Postulat der Internationalität als Hindernis der sozialistischen Organisation 306. Internationale Vereinigungen, nur auf geistigem Gebiet möglich 426 f.
Judentum: a) Vor und nach Christus 75 f. 101 f. 104. c) Einfluß des modernen J. auf die sozialistische Theorie 147. Das J. in der sozialistischen Partei 20. 24.
Ius gentium: a) Begriff 259—265. Das Eigentum gehört dazu 260. 262. 265.

Kapital: b) Begriff 156. Arten: konstantes und variables 159. Verwandlung alles K. in Mehrwert („akkumuliertes K.") 161 f. Die Ungerechtigkeit d. Kapitaleigentums nach seinem nähern und entferntern Ursprung 161—164. 242 f. Anteil des Kaufmanns, Geldkapitalisten und Unternehmers am Mehrwert 169—172. c) Unrichtigkeit der Marxschen Auffassung 209—217.
Kapitalismus: b) Vorstufe zum Sozialismus 161 f. 164 f. Konzentration von Reichtum und Elend 163. Unzweckmäßigkeit des K. 244—248. Zusammenbruch und Übergang zum Sozialismus 149 f. 164. c) Wesen und Mißstände des K. 9. Förderung der Vermögenskonzentration durch das Laisser faire 230 f. Doppeldeutigkeit der „Kapitalkonzentration" 223. Unhaltbarkeit der Konzentrations- und Zusammenbruchstheorie 230 f. 234—239.
Katholizismus: b) c) Kampf mit dem Arianismus 102 f. System des Feudalismus 57. 103. Stellung zum mod. Sozialismus 103. 260. Lebensvoll in Lehre u. Organisation 75. 143.
Kausalitätsgesetz: b) c) Verleugnung 64. 66. 109. Berufung auf dasselbe an falscher Stelle 135 f.
Klassenkampf: a) Form des dialektischen Prozesses der Geschichte 49. Die Klassengegensätze entstanden mit dem Privateigentum 47—52. Klassenherrschaft (Staat), ihre Beseitigung 53. 82. c) Die sozialistische Klassenkampfstheorie widerspricht der wirklichen Geschichte und erweist sich als antisozial 127—130. 244.
Kleinbetrieb: b) Untergang 26. 150. 247 f. c) In der Landwirtschaft 225—227. Schwierige Behandlung des K. im zentralistischen Sozialismus 291.
Kommunismus: a) Auf geistigem Gebiet möglich 427 und durch geistige Mittel in mehr oder weniger vollkommener Weise auf materiellem Gebiet 325—331. 365—367. 376—394. Unmöglichkeit 266—302. b) c) Die Hypothese des Urkommunismus 45. 68 f. Der Sozialismus, eine besondere Art des K. 6, Konsequenz des Kapitalismus 15. 149 f. 164 f. 230—241. Letzte und höchste Stufe der Menschheit 82 f. 248—250.
Konkurrenz: b) Gleicht die Preise und Profite aus 167—169. 176 f. Kapitalistischer Konkurrenzkampf 244 f. c) Zwei widerspruchsvolle Aufgaben der K. 193 f. Die K. innerhalb der sozialistischen Organisation 245. 278. 297.
Krisen: b) Produktionsanarchie und K. im kapitalistischen System 246 f. c) Berichtigung der sozialistischen K.- und Zusammenbruchstheorie 235—237.
Kultur (vgl. Mensch).

Landwirtschaft: c) Kleinbetrieb 225—227. Die englische L. 227 f.
Leben: b) Entstehung 41 f. 65 f.
Lebensunterhalt: a) Jeder hat das Recht zu leben; das Recht der Existenz geht dem Eigentumsrecht vor 254 f. 379 f. Pflichtmäßige Sorge für den eigenen und der Angehörigen L. 312 f. 331—334. 348 f. 358 f. 373—375. 385 f. 412. c) Der Sozialismus entzieht dem Einzelnen die freie Erwerbsmöglichkeit 312.
Liberalismus: Ökonomische Doktrin (Arbeitstheorie) 9 f. 343 f. 350 f. Verschwommenheit 60. Anschluß des Sozialismus 10. 259. 344.
Liebe: a) Zu Gott, fundamentale Bedeutung 366. Wurzel, Form und Ziel aller Tugenden 368 f. Beziehung zur Selbst- u. Nächstenliebe 369—373. Pflicht der Selbstliebe 270. 369 f. 373 f. Geht der Nächstenliebe vor 369. 372. Die Selbstsucht 270. 370. Pflicht und Pflichten der Nächstenliebe 369—373. 381—387. Beschaffenheit 369. 372 und Ausdehnung 372 f. Soziales Bindemittel 396—398. 408 f. 416—418. 421—423.
Lohn (vgl. Arbeit).

Marxismus (vgl. Sozialismus).
Materialismus: b) c) Einfluß des englisch-französischen M. des vorigen Jahrhunderts auf die Junghegelianer (Marx) 44. 79, auf die Praxis 81 f. Einfluß dieser und des M. Feuerbachs

auf Marx 14. 44. 79—82. Das unvergängliche System des demokratischen M. 57. 82 f. Der M. hat keine Beweise 63 f. Der M. ist höchst antisozial: Habsucht u. Vermögenskonzentration, rücksichtsloser Interessenkampf 130. 147. 230 f. 245. 335. 341. 416. Das Prinzip des M. und die sozialistische Organisation 138 f. 245. 286. 291. 306 f. Die materialistisch-mechanische Auffassung des Glücksproblems 146. 297 f. 320. Vgl. Geschichtsauffassung b) c).

Materie: a) c) M. und Geist 30 f. 64 f. 72. 87 f. 320. 428. b) Das einzig Seiende 41. b) c) M. u. Bewegung 65.

Materielle Güter: a) Beurteilung 314—321. 365. Streben danach 331 bis 334. Die göttliche Vorsehung in zeitlichen Dingen 142 f. 331—335. c) Verzicht, Beweis für die Macht der Ideologie 321. 331. Vgl. Armut, Reichtum.

Mehrwert: b) Ursprung 156—159. Arten: absoluter u. relativer 158—160. Verwandlung des Kapitals in M. 161 f. M. u. Profit 166—169. Verteilung des M. 169—173. 176 f. c) Unhaltbarkeit der Marxschen Auffassung 209—217.

Mensch: a) Animal rationale 36—38. 92 f. 96. 395. Ziel 32 f. 113. 427. Herr über die irdischen Geschöpfe 33. 36. 251—253. Größe des M. 254. Vorzüge: Vernunft, Hand und Gesellschaft 36—38. 96 f. 346 f. 395 f. Animal sociale 95 f. 112 f. 366. 395—397. b) Entwicklung des M., Entstehung des Geistes 87—89. Diener der ökonomischen Entwicklung 58. c) Wesentlicher Unterschied zwischen M. u. Tier 89 f. Konstanz der menschlichen Natur (trotz fortschreitender Technik) 72 f. 91 f. 140. Die menschliche Natur und die sozialistische Organisation 250. Individuum und Gesellschaft 95—97. 279—282. Das individuelle Wirken in der Geschichte 131 f. Die persönliche Verantwortlichkeit 132—139. 238. 240. 430. Der M., Zweck und Ursache der materiellen Kultur, wenn auch abhängig von Natur und Kultur 96—98. 210 bis 213. 327 f. 335. 405.

Methode (vgl. Dialektik).

Milieu: a) Willensfreiheit und M. 132—137. b) c) Milieuansicht: Kritik der Gegenwart und Hoffnungen auf die Zukunft 132 f. 137—139. 243. 267. Ablehnung durch Bernstein 240.

Mittelstand: a) c) Förderung durch das mosaische Gesetz und durch das Christentum 330. 412 f. Neuer M. 228 f.

Modernität: c) Einwand geg. Thomas 61—63, gegen den Sozialismus 16. 80. 86 f. 234—241. 309—311. 430.

Moral: a) Ihre obersten Prinzipien 112—115. Das ideale Sittengesetz des Christentums 116 f. b) Das Ergebnis der materiell. Lebensbedingungen einer bestimmten Klasse 54. b) c) Die sozialistische M. 110 f. 118. 132 f. Die antiethische Tendenz des Marxismus 14. 132 f. 137—139. 147. 149. 241 f. 267. 429. c) Unabhängigkeit der obersten Sätze der M. von den wirtschaftlichen Verhältnissen 111 f. M. und Ökonomie 117—119, Philosophie 115, Politik 127—130, Recht 119—122, Religion 116 f. Betonung der Ethik durch Bernstein 240. 429 f.

Nächstenliebe (vgl. Liebe).

Naturrecht: a) Begriff (Vernunft als Regel) 38. 112. 261—264. Oberste Prinzipien 112—115. N. und positives Recht 119—121. 255 f. 258 f. 263 f. 345 f. 354. 379 f. 416—418. 420. N. und Christentum 116. Familie und Staat, naturrechtliche Institutionen 122—124.

„Negation der Negation" (vgl. Dialektik).

Not: a) Recht und Pflicht gegenüber der äußersten N. 254. 257. 367. 379 f. 386. Sonstige N. 380. 384—386. 388 f. 391—393.

Objektivismus, falscher (vgl. Psychologie).

Ökonomie: a) Einfluß auf den Volkszustand 406 f. 412 f. b) Begriffsbestimmung der ökonomischen Verhältnisse 46. Abhängigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse 40. 47—53 und der Ideologie von der ökonomischen Struktur 50. 53—57. Der Mensch, Diener der ökonomischen Entwicklung 58. c) Die ökonomische Struktur kein einfaches Element 84. Übertreibung des ökonomischen Einflusses 83 f. Die letzte Instanz der Ideologie 84. Ö. und Religion, die bedeutsamsten Faktoren der Weltgeschichte 105. Zusammenhang der Ö. mit allen Lebensgebieten 84. 98 f. 144. Ö. und Religion 102—104. 116 f., Philosophie 106. 109 f., Moral 111 f. 117—119, Recht 119—122, Gesellschaft 122—124, Politik 126—131. Mehrbeachtung der außerökonomischen Thatsachen durch Bernstein u. a. 141. 240. 428—430.

Ökonomismus: c) Ricardos Einfluß auf den Ö. Marx' 13 f. 83 f. 147. 178. 242. 335. Einseitigkeit 83 f. 99. 144.

Okkupation: a) Ursprünglichster Erwerbstitel 343—345. Im Naturrecht begründet 345. Beziehung zur Arbeit und staatlichen Gesetzgebung 344—346.

Optimismus: c) Ethischer und ökonomischer O. des Liberalismus 9 f. 135. 425 f. und Sozialismus 135. 137. 232. 248 f. 267. 274 f. 278 f. 287. 308 f. 340. 425 f.

Organisation: c) der Berufsstände, Wichtigkeit 214. 231. 359.

Organismus (vgl. Gesellschaft).

Partei (vgl. Sozialdemokratie).

Philosophie: a) Die obersten Prinzipien der P. 108 f. Übereinstimmung der P. mit der Theologie 3. 29. b) Abhängigkeit von der Ökonomie 55. Die Dialektik Hegels und Marx' 42—46. c) Die Anlage zur P. 107. P. und Religion 106 f., Moral 115, Ökonomie 106. 109 f. Umsturz auf philosophischem Gebiet, philosophia perennis 74. 110.

Politik: b) Abhängigkeit von der Ökonomie 52 f. c) Enger Zusammenhang mit der Ökonomie 126 f., Einfluß auf die Ökonomie 127.

Praxis (vgl. Materialismus, Theorie).

Preis (vgl. Wert).

Prinzipien: a) Die obersten P. der theoretischen Philosophie 108 f., des Naturrechts 112 f. b) Veränderlichkeit der P. 53. Radikales Brechen mit den bisherigen P. und Ideen 55. 109. c) Wichtigkeit richtiger P. 62. Der Kampf um P. auf sozialem Gebiet 239—241.

Privatwohl (vgl. Gemeinwohl).

Produktion (vgl. Technik).

Produktionsanarchie (vgl. Krisen).

Proletarier: b) Kampf mit der Bourgeoisie 48 f. c) Abstrakter, dehnbarer Begriff 223. 228. 272. 429.

Protestantismus: b) c) P. u. Ökonomie 57. 103. Für die ärmern Klassen ungünstiger Einfluß des P. 393. Beurteilung d. thomistischen Eigentumslehre 4. 259 f. „Negation der Negation" 74.

Psychologie: c) Vernachlässigung des subjektiven Moments sowohl in der materialistischen Geschichtsauffassung 74. 141 f. 249. 297. 423 f., als in der Marxschen Werttheorie 178. 184 f. 187—194. 203. 207—209.

Radikalismus: c) Gesellschaftsfeindlich 130, unfruchtbar 233. 245. Radikale Beseitigung von Arm und Reich 329 f. 415, des Handels 415, des Kleinbetriebs 291.

Recht: a) Vgl. Naturrecht. Unterschied zwischen gemeinem und privatem R. 409. Zweck des Gesetzes ist das Gemeinwohl 409. b) Wille der herrschenden Klasse 54. c) Moral (Ideologie) und Ökonomie (Technik) in ihrer Beziehung zum R. 119—122.

Reform: c) Notwendigkeit sozialer R. 16 f. 359. Bethätigung 6. 129. 244. 247. 394. 414. Kampf zwischen R. und Revolution innerhalb der Sozialdemokratie 16. 25. 231—241.

Reichtum: a) Natürlicher und künstlicher 321 f. Gut, soweit er gerecht erworben u. gut verwendet wird 322 f. Werkzeug, nicht Ziel des Strebens 323. 400. 405. Gefahren des R. 324 f. c) Nutzen des R. 330.

Religion: b) Entstehung und Entwicklung 56 f. 100. c) Uroffenbarung 100 f. Hervortreten der wahren R. in der Geschichte 75 f. 101 f. 143. Umsturz auf religiösem Gebiet 74—76. Ursprünglichste u. wirksamste Vertreterin der Ideologie 104 f. R. und Ökonomie, die bedeutsamsten Faktoren der Weltgeschichte 105. Einfluß auf alle Lebensgebiete 103—107. 116 f. 121 f. Indirektes Zeugnis des Sozialismus 105 f.

Revolution: b) Totale R. durch das Proletariat 49. c) Revolutionarismus von Marx und Engels 15. 237. 287. Verkehrtheit und Gefährlichkeit der Zusammenbruchstheorie 235—239. 304 bis 306. 311 f. Kampf zwischen R. und Reform innerhalb der Sozialdemokratie 16. 25. 231—241.

Schlagworte d. modern. Sozialismus: Ausbeutung (Mehrwert) 214—216, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit 298. 416. 420—422, Gesellschaft 309, „Herrschen ist ausbeuten" 402, Kapitalkonzentration 223, Klassenkampf 130. 233. 238, Militarismus 233, Proletarier 223. 272. 429, reaktionär 129. 340, Staats-, Gemeindekapitalismus 237, „Zusammenbruch des kapitalistischen Systems" (Kladderadatsch) und „endgültiger Sieg des Sozialismus" 235 bis 238 ꝛc.

Sein und Werden [vgl. Dialektik c)].

Selbstinteresse (vgl. Wirtschaftlichkeit).

Selbstliebe (vgl. Liebe).

Selbstsucht (vgl. Liebe).
Sich-selbst-genügen (vgl. Staat).
Sitte (vgl. Moral).
Sittlich (vgl. Moral).
Solidarität: b) c) Im sozialistischen Staat, Hoffnungen 267. 308, Zweifel 240. 275. 286.
Sozial (vgl. Gesellschaft).
Sozialdemokratie: c) Begriff 7. Der Stand der sozialdemokratischen Partei: Deutschland 17—19. 431, Schweiz 19 f. 431, Österreich-Ungarn 20, Dänemark 20 f. 431, Schweden und Norwegen 21. 431 f., England 21 f., Belgien 22. 432, Holland 22. 432, Frankreich 22 f. 432 f., Spanien 23. 433, Portugal 23, Italien 23 f. 433, Rußland 24, Balkanhalbinsel 24 f. 433, Vereinigte Staaten 25. 433. Innerer Kampf zwischen Reform und Revolution 16. 25. 231—241. Zusammenhalt: Unzufriedenheit und Opposition 25. 234.
Sozialismus, der moderne: c) Art des Kommunismus 6—8. 26 f. 288—290. Zu unterscheiden vom Anarchismus 6. 11, Staatssozialismus 6 f., utopischen S. 7. 149. 241, Ackersozialismus 8. Entstehung: Kapitalismus 9 f. 18. 25. 81 f. 163 f. 230, liberale Doktrin 5 f. 10. 13 f. 83. 135. 147. 178. 181 f. 242. 259. 335. 344. 350 f. 356. 415, früherer S. 10—14, Hegelsche Philosophie 13 f. 42—44. 54. 71 f. 74. 78—82. 86. 93. 99. 145. 207, Materialismus Feuerbachs 14. 44. 79—81 und französisch-englischer Materialismus des vorigen Jahrhunderts 44. 79. 81. Die beiden Haupttheorien von Marx und Engels, vgl. Geschichtsauffassung c), Wert c). Die Umwälzung des modernen S. durch Bernstein u. a. 16. 25. 231 bis 241. 304 f. 309—311. 428—430. Vgl. Extrem, Gesellschaft, Hypothesen, Kommunismus, Schlagworte, Theorie ꝛc.
Staat: a) Vollkommene Gemeinschaft: Auskömmlichkeit, Arbeitsteilung 399. 401 f. Stadtstaat 401. Notwendigkeit des S. 122. 124. 401 f. und der Staatsregierung 402. Form der Regierung 402—404. Ziel des S. 404 f. Das Sich-selbst-genügen 405—407. 419. Förderung des Gemeinwohls 403 f. 409 f., des Friedens 407 f., durch Gerechtigkeit 408—412. Mittelstandspolitik 413 f. b) Gentilorganisation 52. Klassenstaat, seine Beseitigung 52 f. c) Staatsverfassung 413 f. Gemeinwohl 414. Sich-selbst-genügen 414 f. Der S., ein Organismus 415—420. Vgl. Zukunftsstaat.
Staatssozialismus: c) 7. 16. 21.
Steuern: a) 410—412. b) Klassensteuern 243. c) Höhere Besteuerung der großen Vermögen 244. 388.
Streit (vgl. Friede).
Subjektive Faktoren (vgl. Psychologie).
Synthese (vgl. Extrem).
System: c) Thomistisches 3. 60—62. 145—147. Sozialistisches 7 f. 60. 145—148. 430. Widerspruch zwischen Methode und S. beim Sozialismus 78 f. 82 f.

Technik: b) Einfluß auf die gesellschaftlichen Verhältnisse 47, auf die Eigentumsverhältnisse 50 f. T. und Arbeit und die Entstehung des menschlichen Geistes 87—89. Technischer Fortschritt und Stabilität des Menschen 91 f. c) T. und Psychologie 141 f. Liberalismus und Sozialismus als Fanatiker der Produktion 145. 161 f. 327 f. 335. T. und Recht 121.
Teleologie: a) Weltanschauung 28—33. 64 f. 98. c) Ökonomische T. des modernen Sozialismus 121. 239 f. 244. 424.
Theorie: c) Notwendigkeit eines theoretischen Fundaments für die Praxis 17, für die Geschichtsphilosophie 70 f. Die theoretische Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung 83—98. 147 f. 428—430. Widerspruch zwischen der sozialistischen T. und Praxis: Religion 60. 105 f., Ethik 132 f. 241 f. 429 f. 335. 341, Willensfreiheit 139. 430, Familie 123 f.

Umsturz (vgl. Dialektik, Revolution).
Unternehmergewinn (vgl. Mehrwert).
Unternehmungsluft (vgl. Freiheit).
Utopismus: c) des modernen Sozialismus 249 f. 297 f. 423 f.

Verantwortlichkeit: c) Die wirtschaftliche V., heute und in der sozialistischen Organisation 284 f. Die persönliche V., ein Gebot der sozialen Vernunft 238. 240. 430.
Vernunft: a) Das Spezifische der menschlichen Natur 36—38. 97. 347. 395 f. Die vernünftige Natur als Regel des Naturrechts 38. 112. V. und Sinnlichkeit 37.
Verteilung: a) Distributive Gerechtigkeit im Staat 410—412. V. des Eigentums, Mittelstandspolitik 412 f. b) Abhängigkeit der V. von der Produktion 47. b) c) Verteilungsnormen innerhalb der sozialistischen Organisation 273 bis 282. 296 f.

Vorsehung: a) Die göttliche 142 f. 331—335. c) Der sozialistische Fatalismus 335.

Wahrheit: a) Möglichkeit wahrer Erkenntnis 74—78. 107 f. Unveränderlichkeit der W. 77 f. b) c) Auflösung des Gesetzes vom Widerspruch 43. 107. Die dialektische Methode und die absolute W. des modernen Sozialismus 78 f. 82 f.

Ware: b) Analyse 151 ff. Gesellschaftlicher Charakter der Warenproduktion 151 f. Warenzirkulation 155 f. Die Arbeitskraft als W. 157 f. Wert 153 f., Kostpreis 165, Produktionspreis der W. 166 f.

Weltanschauung [vgl. Geschichtsauffassung c), Ideologie a) und c), Materialismus, System, Teleologie a)].

Werden und Sein [vgl. Dialektik c)].

Wert: a) Unterscheidung des Gebrauchs- und Tauschwerts 180 f. Tauschwert auf Grund eines Ausgleichs zwischen Gebrauchs- und Kostenwert 188. Äquivalenz beim Austausch 184 f. Das Bedürfnis, natürlicher, das Geld, künstlicher Wertmesser 183—187. 191 f. 198 bis 203. Arbeit u. Tauschwert 194—197. 201. 209—213. 344. 364 f. Das Moment der Schätzung beim W. 203—209. W. und Preis 198. b) Die Bedeutung der Werttheorie im Marxschen System 150. Begriff und Bedeutung des Marxschen „Werts" (Quantum gesellschaftlich-notwendiger Arbeit) 153 f. 173—179. Gebrauchswert, Tauschwert und W. 152—154, Gebrauchs- und Tauschwert der Arbeitskraft 158 f. Wertbildungs- und Verwertungsprozeß 159. W. und Preis 165 f. c) Schwierigkeit und entgegengesetzte Lösungsversuche des Wertproblems 178 f. Quintessenz der Werttheorie von Marx und Thomas 179 f. Aristoteles u. Thomas, angebliche Vertreter der Arbeits-Werttheorie 194—197. 364 f. Entstehung der Marxschen Werttheorie (Proudhon und die englischen Mehrwerttheoretiker 10—12, Ricardo 10. 13 f. 70. 178. 181 f.). Fehler und Widersprüche der Marxschen Werttheorie 154 f. 181 f. 187—194. 203. 207—209. 213—217. Versuche, die Marxsche Theorie zu retten 217—223.

Widersprüche des modernen Sozialismus [vgl. Dialektik c), Theorie, Wert c)].

Wille: a) Geistige Kraft 93 f. Die Willensfreiheit 133—136. Willensfreiheit und Milieu 136—139. b) Der „sog. freie Wille" 54 f. b) c) Die mechanische Auffassung der Willensfreiheit 54 f. 132. Verschwommener Begriff vom W. 93 f. Willensfreiheit u. Milieu, Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, Konsequenzen der Theorie 132 f. 138 f. Einlenken Bernsteins 238. 240. 430.

Wirtschaftliche Verhältnisse (vgl. Ökonomie).

Wirtschaftlichkeit: c) Leistung und Sparsamkeit in der Privateigentumsordnung und im Kommunismus 269 bis 286.

Wissenschaft: a) c) Wissen und Glaube 61. 75 f. 101—107. b) c) W. und Hypothese 63—69. 87—89. 99 f. 125 f. 430.

Wohl (vgl. Gemeinwohl).

Wohlfahrt, soziale (vgl. Gemeinwohl, Reform).

Zeitliche Güter (vgl. Materielle Güter).

Zins: a) Nur äußere Zinstitel 360 f. Damnum emergens 362. Lucrum cessans 362—364. Z. und Arbeits-Werttheorie (Gesellschaftsvertrag) 364 f. b) Der Z. des Geldkapitalisten 170.

Zukunftsstaat: b) c) Z. oder Zukunftsgesellschaft? 309. Unklarheit der Theorie, Schwierigkeit und Hindernisse der sozialistischen Praxis 269—302. 304 bis 311. Grundlinien der sozialistischen Organisation 288, nach Bernstein 309 bis 311. Vertagung des Z. 235—239.

Zweck: a) Erste Ursache der geregelten Bethätigung, Z. und Geist 29—31. 64 f. 90. 97. 143. 209—211. Z. und Entwicklung 28 f. Vgl. Gott, Teleologie.

Herder'sche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Alberdingk Thijm, Dr. P. P. M., Geschichte der Wohlthätigkeitsanstalten in Belgien von Karl dem Großen bis zum sechzehnten Jahrhundert. Von der belgischen Akademie gekröntes Werk. gr. 8°. (IV u. 208 S.) *M.* 4.

Cathrein, V., S. J., Die englische Verfassung. Eine rechtsgeschichtliche Skizze. (15. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8°. (IV u. 124 S.) *M.* 1.60.

— **Die Aufgaben der Staatsgewalt** und ihre Grenzen. Eine staatsrechtliche Abhandlung. (21. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8°. (IV u. 148 S.) *M.* 1.90.

— **Der Socialismus.** Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. Siebente, neu durchgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage. 8°. (XVI u. 302 S.) *M.* 2.20.

Cossa, Dr. L., Einleitung in das Studium der Wirtschaftslehre. Aus dem Italienischen nach der zweiten Auflage des Originals übertragen und herausgegeben von Dr. E. Moormeister. 8°. (XII u. 240 S.) *M.* 2.40.

— **Die ersten Elemente der Wirtschaftslehre.** Nach der neunten Auflage der Primi Elementi di Economia Sociale bearbeitet von Dr. E. Moormeister. Dritte, verbesserte Auflage. 8°. (VI u. 162 S.) *M.* 1.50; geb. *M.* 1.80.

Costa-Rossetti, J., S. J., Allgemeine Grundlagen der Nationalökonomie. Beitrag zu einem System der Nationalökonomie im Geiste der Scholastik. 8°. (VIII u. 128 S.) *M.* 1.50.

Devas, Ch. S., Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Uebersetzt und bearbeitet von Dr. W. Kämpfe. gr. 8°. (XXIV u. 522 S.) *M.* 7; geb. in Halbfranz *M.* 8.80.

Ehrle, F., S. J., Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege. (17. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8°. (VIII u. 134 S.) *M.* 1.80.

Frage, die sociale, beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach". 8°.

Die ehemals in den „Stimmen aus Maria-Laach" veröffentlichten Aufsätze wurden überarbeitet, ergänzt und gruppenweise geordnet und sollen in dieser Sammel-Ausgabe einem erweiterten Leserkreise zugänglich gemacht werden. — Die Hefte sind einzeln käuflich. — Bereits liegen vor:

1. Heft: Die Arbeiterfrage und die christlich-ethischen Socialprincipien. Von Th. Meyer S. J. Dritte, vermehrte Auflage. (IV u. 136 S.) *M.* 1.
2. Heft: Arbeitsvertrag und Strike. Von A. Lehmkuhl S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 62 S.) 50 *Pf.*
3. Heft: Die Ziele der Socialdemokratie und die liberalen Ideen. Von M. Pachtler S. J. Dritte Auflage. (IV u. 76 S.) 70 *Pf.*
4. Heft: Die sociale Noth und der kirchliche Einfluß. Von A. Lehmkuhl S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 88 S.) 70 *Pf.*
5. Heft: Das Privatgrundeigenthum und seine Gegner. Von V. Cathrein S. J. Dritte, durchgesehene Auflage. (IV u. 96 S.) 80 *Pf.*
6. Heft: Die sociale Frage und die staatliche Gewalt. Von A. Lehmkuhl S. J. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. (IV u. 80 S.) 70 *Pf.*
7. Heft: Internationale Regelung der socialen Frage. Von A. Lehmkuhl S. J. Dritte Auflage. (IV u. 34 S.) 35 *Pf.*

Heft 1—7 als I. Band. (XXXIV u. 572 S.) *M.* 4.75; geb. in Leinwand *M.* 5.60; Einbanddecke 60 *Pf.*

8. Heft: Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung. Von H. Pesch S. J. I. Der christliche Staatsbegriff. Zweite Auflage. (XII S. u. S. 1—194.) *M.* 1.60.
9. Heft: Dasselbe. II. Das Privateigenthum als sociale Institution. (IV S. u. S. 195—392.) *M.* 1.60.
10. und 11. Heft: Dasselbe. III. Freiwirtschaft oder Wirtschaftsordnung? (IV S. u. S. 393—732.) *M.* 2.80.

Heft 8—11 als II. Band. (XXVI u. 732 S.) *M.* 6; geb *M.* 7; Einbanddecke 60 *Pf.*

Der III. Band wird das Werk von P. H. Pesch S. J. „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung" zum Abschluß bringen.

Görres, Dr. jur. K., Handbuch der gesammten Arbeitergesetzgebung des Deutschen Reiches. Enthaltend die Arbeiter-Versicherungs- und -Schutzgesetzgebung, d. h. sämmtliche Reichsgesetze über Kranken-, Unfall-, Invaliditäts- und Alters-Versicherung, Titel VI—X der Gewerbeordnung, Gesetz betr. die Gewerbegerichte, sowie einige kleinere Gesetze, nebst den Reichs-Ausführungs-Verordnungen, Bekanntmachungen des Bundesraths, Rundschreiben des Reichs-Versicherungsamts

und Erlassen des Reichs-Postamts, nach dem neuesten Stand der Gesetzgebung, sowie als Anhang das Reichsgesetz betr. die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften, die einschlägigen Bestimmungen aus dem Handelsgesetzbuch, Strafgesetzbuch, Gerichts-Verfassungsgesetz u. s. f. Mit alphabetischem Sachregister, Präjudicienregister, chronologischem und systematischem Inhaltsverzeichniß sowie einer Uebersicht der Strafbestimmungen und der unmittelbar in das Civil- und Proceßrecht eingreifenden Vorschriften der socialen Gesetze. Systematisch geordnet und herausgegeben. gr. 8°. (XXXVI u. 766 S.) *M.* 8; geb. in Leinwand mit Goldtitel *M.* 9.20.

Hammerstein, L. v., Kirche und Staat vom Standpunkte des Rechtes aus. gr. 8°. (XII u. 212 S.) *M.* 2.40.

Hertling, Dr. G. Frh. v., Aufsätze und Reden socialpolitischen Inhalts. 8°. (VIII u. 258 S.) *M.* 2.40.

— **Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik.** 8°. (VIII u. 574 S.) *M.* 5; geb. in Halbfranz *M.* 6.80.

Kahl, Dr. A., Die deutsche Arbeitergesetzgebung der Jahre 1883 bis 1892 als Mittel zur Lösung der Arbeiterfrage. gr. 8°. (XII u. 128 S.) *M.* 1.30.

Käser, Dr. E., Der Socialdemokrat hat das Wort! Die Socialdemokratie beleuchtet durch die Aussprüche der Parteigenossen. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (XII u. 204 S.) *M.* 1.50.

Klein, E., Das Paradies der Socialdemokratie, so wie es wirklich sein wird. Nach socialdemokratischen Schriften für alle besonnenen Arbeiter dargestellt. Vierte Auflage. 8°. (24 S.) 10 *Pf.*

Périn, Ch., Christliche Politik. Die Gesetze der christlichen Gesellschaften. Einzig für Deutschland autorisirte Uebersetzung. 8°. (XLIV u. 766 S.) *M.* 6.

— **Die Lehren der Nationalökonomie** seit einem Jahrhunderte. Autorisirte Uebersetzung. 8°. (XX u. 358 S.) *M.* 3.

Pesch, H., S. J., Die Wohlthätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien. Mit Titelbild. (51. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8°. (VIII u. 142 S.) *M.* 1.90.

Ratzinger, Dr. G., Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage. gr. 8°. (XVIII u. 642 S.) *M.* 8; geb. in Halbfranz *M.* 9.80.

— **Geschichte der kirchlichen Armenpflege.** Gekrönte Preisschrift. Zweite, umgearbeitete Auflage. gr. 8°. (XXVI u. 616 S.) *M.* 8; geb. in Halbfranz *M.* 10.

Rundschreiben, erlassen von Unserem Heiligsten Vater **Leo XIII.,** durch göttliche Vorsehung Papst, **über die christliche Staatsordnung.** Officielle Ausgabe, lateinisch und deutsch. gr. 8°. (58 S.) 40 *Pf.*

— erlassen von Unserem Heiligsten Vater **Leo XIII.,** durch göttliche Vorsehung Papst, **über die Arbeiterfrage.** Officielle Ausgabe, lateinisch und deutsch. gr. 8°. (86 S.) 80 *Pf.*

— erlassen von Unserem Heiligsten Vater **Leo XIII.,** durch göttliche Vorsehung Papst, **über die wichtigsten Pflichten christlicher Bürger.** Officielle Ausgabe, lateinisch und deutsch. gr. 8°. (56 S.) 50 *Pf.*

Schmidt, Dr. K., Die Confession der Kinder nach den Landesrechten im Deutschen Reiche. gr. 8°. (XII u. 550 S.) *M.* 8.

Sittel, P., Reform der Armenpflege in Elsaß-Lothringen. gr. 8°. (VIII u. 90 S.) *M.* 1.40.

Sozialdemokrat, der, kommt! Ein Warnungsruf an unser Landvolk von einem alten Dorfpfarrer. Siebzehnte Auflage. gr. 8°. (24 S.) 15 *Pf.*

Walter, F., Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus. Gekrönte Preisschrift. 8°. (VIII u. 228 S.) *M.* 2.40.

Weber, Dr. S., Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu. gr. 8°. (VIII u. 210 S.) *M.* 2.50.

Weiß, Fr. A. M., O. Pr., Sociale Frage und sociale Ordnung oder Handbuch der Gesellschaftslehre. Dritte Auflage. In zwei Theilen. 8°. (XXX u. 1162 S.) *M.* 8; geb. in Halbfranz *M.* 11.20.

ach Thomas
alismus #525

THE INSTITUTE OF [illegible]
AT ELMSLEY PLACE
TORONTO 5, CANADA

525.